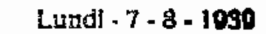
7me Année No. 318


Lundi - 7 - 8 - 1939

بدل الاشتراك عن سنة

مـ
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد

الإعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

الرسالة

مجلة أسبوعية للأدب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
دار الرسالة بشارع المبدولى رقم ٣٤
عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

العـــدد ٣١٨ « القاهرة فى يوم الاثنين ٢١ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٨ — الموافق ٧ أغسطس سنة ١٩٣٩ » السنة السابعة

الفهـــــــرس

١٦ — ١٣

اللغة والقوالب الموروثة

للأستاذ إبرهيم عبد القادر المازنى

كنت ذات يوم أكتب رسالة إلى صديق فجرى القلم بهذه العبارة المألوفة : « ومما زاد الطين بلة . . . » وهممت بأن أمضى فى الكتابة ثم رددت نفسى وألقيت القلم ونهضت إلى الشرفة ورحت أدخن وأنظر إلى الناس . ولكن النظر إلى الناس لم يكن همى ولا كان كل شغلانى ؛ فقد كنت أحادث نفسى وأحاورها وأقول لها إن عبارة « زاد الطين بلة » ليست هى الوحيدة التى ورثناها فى جملة ما ورثنا من لغتنا وقد صارت على الأيام « كليشيهاً » أو قالباً مصبوباً نستعمله فى الحديث والكتابة من غير أن نفكر فى الصورة التى يرسمها هذا « الكليشيه » الموروث الذى يغرينا به أن الجرى على العادة أسهل وأقل عناء . وقد نبتت هذه العبارات الموروثة فى زمان كان زمانها — أعنى أنها كانت فى الزمن الذى أخرجها وثيقة الصلة بمظاهر الحياة ، وكانت تحدث فى ذهن مستعملها صورة تحصل بلا عناء وترتسم بغير جهد . ولكنها الآن قد امتد بها العمر إلى زمان آخر مختلف جداً ولم تبق لها تلك الصلة القديمة بحياة العصر ولسنا نحس حين نستعملها أنها ترسم لنا صورة ما

وسألت نفسى : « وهل ثم ضرر من استعمال هذه القوالب الموروثة ؟ » وهززت كتفى ومططت بوزى — فعل المتردد الذى

يحاول أن يهتدى أو أن يتقى التورط فى رأى يجزم به . وبدا لى – وأنا أفكر فى هذا السؤال – أن الضرر لا يجىء من استعمال هذه القوالب ، بل من الاقتصار على استعمالها ، أى دون العناية بحمل لغتنا صورة لحياتنا . وأحسب أن لا بد من اتخاذ هذه القوالب إلى حد ما . وكل لغة قديمة – ولا سيما إذا كانت قد ركدت زمناً ما – تصبح عبارة عن مجموعة من القوالب، ولكن اللغة الحية لا تزال تتسع بما يدخل فيها ويضاف إليها من العصور التى تتعاقب عليها . وحياة اللغة مستفادة من حياة أهلها ولا ذنب لها إذا جمدت وإنما يكون الذنب لهم ؛ فإذا رأيت أناساً من أبناء عصر حديث له مظاهر حياة جديدة يكتبون بلغة قديمة فى قوالبها – أى كالتى كان يكتب بها من سبقوهم بعشرة قرون أو عشرين قرناً بلا اختلاف ومن غير أن يحدثوا فيها جديداً يدل على أنهم تأثروا بعصرهم – إذا رأيت ذلك فاعلم أن هؤلاء أناس متخلفون وأنهم أشبه بالآثار الباقيــة منهم بالأحياء ، وأن الأدب واللغة لا يكسبان شيئاً بهم سوى زيادة الجمود إذا كان هذا مكسباً

وغير منكور أننا لا نستطيع أن نفكر إلا بالألفاظ . وقد يجىء زمان يستغنى فيه المرء عن الاستعانة بالألفاظ على التفكير بل أنا أومن بأن هذا الزمان لا محالة آت وأن الإنسان سيستغنى عن الكتابة والكلام فى نقل مايدور فى نفسه من المعانى والخواطر والآراء والإحساسات إلى آخر ذلك – إلى نفس أخرى ، ويكتفى بإرسال موجات يتلقفها غيره ويترجمها كما ترسل محطات الإذاعة موجاتها فتتلقفها آلات الراديو . ولكن إلى أن يجىء ذلك الزمان الذى يتيسر فيه الاتصال اللاسلكى بين نفوس الأفراد لا يسعنا إلا أن نفكر بواسطة اللفظ . فاللغــة لا تزال أداة التفكير التى لا نعرف له سواها؛ فإذا ظلت لغة من اللغات جامدة لا تتغير قوالبها ولا تتجدد ولا يدخل عليها جديد ولا يحدث فيها طريف ولا يؤثر فيها كر العصور ولا يترك فيها مر هذه العصور آثاراً من حياتها فإن معنى هذا يكون أن أبناء هذه اللغة يفكرون على نحو ما كان يفكر أبناء زمان متوغل فى القدم فهم يعيشون بأجسامهم فى عصر ولكنهم بعقولهم يعيشون فى عصر مضى وانقضى وانقرض واندثر

وقد يكون العصر الماضى جيلاً ولعل كل ما فيه كان حميداً ولكنه زال وجاء غيره بمظاهر حيــاة وأساليب تفكير وآمال ومخاوف وآداب وعادات مختلفة، فكيف لا يظهر هذا فى لغة الكتابة والكلام ؟.. وكيف يعقل أن تظل القوالب لا تتجدد ولا تتغير ولا تطرأ عليها زيادة من العصر الحاضر المؤثر بوجوده ؟؟ أيكون ذلك من الكسل ؟ أم هو من ضعف التأثر بهذا العصر ؟ أم ترى الأحياء فيه جثث محنطة لها وجود ولكن ليس فيها حياة ؟

ورأيتنى وأنا أفكر فى هــذا أسأل نفسى سؤالاً لا يخلو من غرابة « أترانى أشبه أبى ؟ » وضحكت لما قلت ذلك ، وقلت بالطبع أشبه أبى ! . ما هذه السخافة ؟ . . وكيف أستطيع ألا أشبهه ؟ على أنى لم أكن أعنى المشابه المادية التى تكون بين الآباء والبنين فإن معمل الطبيعة لا يدعى ما تدعيه مصانع السيارات من إخراج طراز جديد فى كل عام لا شبه له ولا صلة بطراز العــام السابق؛ وإنما أعنى هل أنا أحور شيئاً فشيئاً حتى أصبح صورة طبق الأصل من هذا الأب الفاضل ؟ ؟ وناديت زوجتى وسألتها « أين صورة الوالد المحترم ؟ » فقالت: « إيه ؟ .. الوالد المحترم ؟.. أى والد؟ »

فقلت وأنا أضحك : « وهل لى غير والد واحد ؟. إن كنت تعرفين لى غيره فقولى ، ولك الأمان ، ورحم الله الوالد والوالدة جميعاً » فقالت : « لا تمزح هذا المزح ... عيب ... وإنك لتعرف أنى أسألك عمن تعنى – والدك أم والدى ؟ » فقلت : « كلا . لا حاجة لى بأبيك ... ولا بأبى أيضاً فى الحقيقة ، ولكنى أريد أن أراجع صورته أو على الأصح أن تراجعيها أنت » فجاءت بالصورة وهى غير فاهمة، فقلت: « تأمليها وتأمليني . إنهما منظران ليس فيهما سرور لأحد ، ولكن تجلدى ... فهل ترينى مثله ؟.. هل لو لبست مثل هذه السترة الاستامبولية ، وهذا الطربوش الطرى ، وتركت شاربىّ ينبتان ، ويطولان ، ويتهدلان ، ودخلت عليك فى ضوء خافت ، تظنيننى أبى ، نفض عنه كفنه وخرج من قبره ، أو تحسبينى على الأقل عفريته ؟ »

فقالت : « لا أدرى لماذا هذه المقارنة ولكنى أقول إن فيك منه مشابهة ... كثيرة ... ولكنك مختلف .. حتى النظرة مختلفة ... نظرته نظرة رجل حليم كريم وديع أما أنت ... » فصحت بها : « احترسى !.. ليست هذه فرصة لبسط لسانك الطويل فىّ ... » فقالت : « لا ... ولكن الحقيقة أن نظرتك مختلفة ... فيها شىء آخر ... الشبه موجود ولا شك، والذى يراكما يعرف، وإن كان لا يعرفكما ، أنه لا بد أن يكون أخاً أكبر ، أو أباً أو جداً ، على التحقيق ... ولكن هناك اختلافاً لا أدرى كيف أصفه » قلت : « لا تتعبى نفسك ... يكفى أنى مختلف ... ولو كان حياً لاستطعت أن أتبين فى أى شىء من الحقائق المطوية مختلف ،

ولكنه تسرع ... على كل حال أحمد الله ... لقد كنت أخاف ... كيف أقول ؟ أخاف أن أظل أرتد وأرتد ، حتى أصير مثله تماماً بلا فرق » فسألتنى : « ولماذا تخاف هذا ؟ » قلت : « لو حدث هذا لأصبحت صورة مكررة ... نسخة معادة ... طبعة ثانية لا تختلف عن الأولى إلا فى زمن الصدور ... أى زيادة لا داعى لها ولا مزية ... ولكان وجودى تكلفاً لا مسوغ له ، وإسرافاً غير جائز ، وعناء باطلاً لا جدوى منه ... وسبحان ربى عن ذلك ... وكنت أخاف شيئاً آخر ... أن يضطرنى ما يحوجنى إلى العجلة إلى ترك أسلوبى الكتابى يفسد وينحط بأن يفقد صلته بالحياة ، وبأن يصبح عبارة عن قوالب قديمة مرصوصة فأكون كالمقاول الجاهل الذى لا يعرف غير طراز واحد من هندسة البناء ... أتعرفين أن عندنا فى مصر « مقاولين » إخصائيين فى بناء القبار ؟ لو تركت أسلوبى يفسد بالإهمال والكسل لأصبحت كهذا الذى لا يبنى إلا القبور وما إليها ... ولكنى تنبهت والحمد لله فسأكون من هذا بعد اليوم على حذر ... ولو اتسع وقتى لراجعت ما كتبت أو كتبته من جديد ، ولكن مافات مات ، والعبرة بما هو آت ، وعليك يا امرأة أن تجدينى ، أو على الأقل أن تحثينى على التجدد ، كلما رأيتنى أهم بأن أجد وأركد ، وهذا خير ما تستطيعين أن تفعلى ، إذا كنت تستطيعين شيئاً »

ابرهيم عبد القادر المازنى

كتاب مستقبل الثقافة فى مصر

الثقـــافة العامة

وتعليم اللاتينية واليونانية

للأستاذ أبى خلدون ساطع الحصرى بك

يثير الدكتور طه حسين (فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر) مسألة « اللاتينية واليونانية » بشكل يستلفت الأنظار ويستدعى الاهتمام :

يستهل كلامه الطويل عن هذه المسألة (ص ٢٨٥ — ٣٠٢) بقوله : « إن وزارة المعارف لا تريد أن تقف عندها ولا أن تفكر فيها ، لأنها غريبة بالقياس إليها ، بل هى غريبة شاذة بالقياس إلى الكثرة العظمى من المثقفين المصريين ، مع أنها فى نفسها ، من أوضح المسائل وأجلاها ... »

ثم يستعرض الأدوار التى مرت على هذه المسألة فى مصر ، ويشرح بإيجاز كيف « أن صاحب المقام الرفيع على ماهر باشا كان قد شعر بخطر هذه المسألة وهمّ بحلّها » عند ما كان وزيراً للمعارف . فقد بدأ بإدخال اللاتينية واليونانية فى بعض المدارس الثانوية ، وأقرّ تعليم هاتين اللغتين فى الجامعة - بالقياس إلى كليتى الآداب والحقوق - غير أنه لم يمض زمن طويل على ذلك ، حتى ألغيت اللاتينية واليونانية من المدارس الثانوية ، وقام « صراع عنيف حول إقرار اللاتينية بالقياس إلى كلية الحقوق ، وانتهى هذا الصراع بانتصار خصوم اللاتينية ... »

يصف الدكتور طه حسين « الحالة الحاضرة » التى نجمت عن ذلك بأشد أوصاف اللوم وأعنفها ؛ فيبذل فى حديثه كلمات « المضحك ، المخجل ، المخزى ... » ويوصل الأمر إلى درجة استعمال ألذع التعبيرات وأقرصها ، من « الرضاء بالهوان » إلى « الاستخذاء أمام الأوربيين » و « الاطمئنان إلى الخزى المبين » ...

وذلك لأنه يعتقد بضرورة اللاتينية واليونانية للثقافة العالية ، ويعبّر عن اعتقاده هذا بكلمات باتة :

« أنا مؤمن أشد الإيمان وأعمقه وأقواه ، بأن مصر لن تظفر بالتعليم الجامعى الصحيح ، ولن تفلح فى تدبير مرافقها الثقافية العامة ، إلا إذا عنيت بهاتين اللغتين ، لا فى الجامعة وحدها ، بل فى التعليم العام قبل كل شىء (ص ٢٨١)

لأن « اللاتينية واليونانية أساس من أسس العلم والتخصص » (ص ٢٨٥) فيجب أن تفرضا على « كل من يريد العلم الخالص والتخصص فيه » (ص ٢٧٦) و « لأن التعليم العالى الصحيح لا يستقيم فى بلد من البلاد الراقية إلا إذا اعتمد على اللاتينية واليونانية على أنهما من الوسائل التى لا يمكن إهمالها والاستغناء عنها ... » (ص ٢٩٢)

ولهذا السبب ، يوجه الدكتور إلى معارضيه السؤال التالى ، ويجيب عليه بالملاحظات التى تليه :

« والسؤال الذى يجب أن نلقيه وأن نجيب عنه فى صراحة وإخلاص وفى وضوح وجلاء هو هذا السؤال : أنريد أن ننشئ فى مصر بيئة للعلم الخالص تشبه أمثالها فى البيئات العلمية فى أى بلد من البلاد الأوربية الراقية أو المتوسطة أم لا نريد ؟ فإن كانت الثانية فقد خسرت القضية ، وليست مصر فى حاجة إلى يونانية

ولا إلى لاتينية ، وليست مصر فى حاجة إلى الجامعة وإلى كلياتها بل حسبها أن تعود إلى عهدها أيام الاحتلال ، وأن تسير سيرة المستعمرات وتكتفى ببعض المدارس العالية لتخريج من تحتاج إليهم من الموظفين . فإن كانت الأولى فقد ربحت القضية ، ولا بد من العناية بهاتين اللغتين لا فى الجامعة وحدها ، بل فى المدارس العامة أيضاً[1] (٢٨٨)

يظهر من هذه العبارات أن الدكتور يعتبر هاتين اللغتين من لوازم الجامعة الأساسية ، ويدعى أن عدم العناية بهما لا يختلف كثيراً عن طلب إلغاء الجامعة نفسها ، ويرى بأن ذلك لا يجوز إلا إذا طُلب من مصر أن تعود إلى عهدها أيام الاحتلال وأن تسير سيرة المستعمرات ...

وقد يخطر على بال القارئ أن يسأل مستغرباً : إذا كانت المسألة بهذه الدرجة من الوضوح والجلاء فكيف وجدت هذه المقاومة وهذا الازورار فى دوائر المعارف ومحافل المثقفين ؟ إن الدكتور يبدى هذا الاستغراب فيقول : « ومن أغرب الأشياء فى نفسى وأبعدها عن فهمى ألا يفطن لها ولا يهتدى إليها الذين ينهضون بشئون مصر ويقومون على تدبير الأمور فيها ، والذين يشرفون على التعليم فيها بنوع خاص ....» (ص ٢٨١)

يبحث الدكتور — مع هذا — عن أسباب هذه المقاومة عدة مرات ، فيعزوها مرة إلى عوامل عرضية مثل استياء الإنكليز من انتخاب معلمى هاتين اللغتين من الفرنسيين والبلجيكيين (ص ٢٧٥) ، أو كيد أستاذ من أساتذة كلية الحقوق للعميد الأول لكلية الآداب الحكومية (ص ٢٧٩) ، غير أنه يعزوها فى المرة الثانية إلى عوامل أساسية تتلخص — من حيث الأساس — فى نقص « ثقافة القائمين بشئون التعليم فى مصر » (ص ٢٨١)

يقول المؤلف فى هذا الصدد : « وأكبر الظن أن مصدر هذا إنما هو أن الجيل الحاكم والمرتقى إلى الحكم لا يتقن العلم بالشئون الثقافية فى أوربا ولا يكاد يعرف منها إلا ظواهرها ، وظواهرها القريبة اليسيرة التى لا يحتاج فهمها ولا العلم بها إلى جهد ولا عناء » (ص ٢٨١)

إذ أن « منهم من تعلم فى المدارس المصرية وانتهى إلى غاية التعليم العالى المصرى أيام الاحتلال ، ثم وقف عند ذلك ولم يتجاوزه فلم يعرف من حقيقة التعليم شيئاً أو لم يكد يعرف منه شيئاً .. » (ص ٢٨١) ومنهم « من اتصل بالجامعات الأوربية قبل أن يتم التعليم العالى فى مصر أو بعد أن أتمه فدرس فيها وظفر ببعض إجازاتها ، ولكنه درس فيها مجلاً وظفر بأيسر إجازاتها وأهونها وانتفع فى هذا كله بنظام المبادلات التى تقره الجامعات الأوربية لتيسر على الأجانب الاختلاف إليها وترغبهم فى الاتصال بها ... » (ص ٢٨٢) ، ولذلك عاد من أوربا دون أن يعرف « من الحياة العقلية الأوربية إلا ظواهرها وأشكالها ... » (ص ٢٨٣)

وإن « بين الذين ذهبوا إلى أوربا وعادوا منها وبين الذين أقاموا فى مصر واتصلوا بأوربا بعض الاتصال ، من ألم إلماماً يسيراً بل إلماماً ناقصاً مشوهاً بهذه الخصومة التى قامت فى أوربا منذ أواخر القرن الماضي بين الديمقراطيين والمتطرفين من جهة ، وبين المعتدلين والمحافظين من جهة أخرى حول تعليم اللاتينية واليونانية . . . » (٢٨٤) « إنهم فهموا هذه الخصومة على غير وجهها الصحيح ، وظنوا أن التجديد يقتضى بغض هذه الأشياء القديمة » ... « ولم يخطر لهم أن يتعمقوا هذه الخصومة ولا أن يتبينوا موضوعها وغايتها ... » (ص ٢٨٥)

إن المقاومة التى تلقاها اللاتينية واليونانية فى مصر نشأت من هذا النقص الأساسى . فلو خطر لهؤلاء أن يتعمقوا هذه الخصومة لعرفوا أن موضوعها « لم يكن ضرورة هاتين اللغتين للثقافة والحضارة ، وإنما كان ضرورة فرضهما على جميع التلاميذ الذين يختلفون إلى المدارس الثانوية ويتصلون بالتعليم العالى على اختلاف فروعه وألوانه لا سيما بعد أن انتشر التعليم وطمعت فيه

---

(١) يستعمل الدكتور طه حسين فى الفقرات التى نقلناها آنفا — وفى سائر الأقسام فى كتابه — تعبيرات « التعليم العام والمدرسة العامة » بمعنى « التعليم الثانوى والمدرسة الثانوية » فيخرج « على المنقول والمألوف » فى وقت واحد ، باستعمال هذه التعبيرات — على هذا المنوال — استعمالا مخالفا لمعانيها اللغوية من جهة ولمعانيها الاصطلاحية من جهة أخرى . نظن أن الدكتور — أراد أن يقتدى بالانكليز الذين يسمون نوعا من مدارسهم الثانوية بمثل هذا الاسم Public school غير أننا نود أن نلفت الأنظار إلى أن هذا الاسم مندمج فى المواريث التاريخية التى لم تعد تنطبق على مسمياتها بوجه من الوجوه . لأنهم كانوا سموا التعليم فى تلك المدارس باسم « التعليم العام » تمييزاً له من « التعليم الخاص » الذى كان يجرى فى بيوت الخواص على أيدى معلمين خاصين ، وذلك قبل أن تتولد فكرة التعليم العام بالمعنى الذى نفهمه الآن

فاذا كانت التقاليد الانكليزية المؤسسة فى هذا الباب ، تحمل القوم على الاستمرار فى استعمال هذا الاسم الموروث من سالف القرون — بالرغم من عدم مطابقته لمسماه الحاضر ، فهل يجوز لنا نحن أن نقتدى بهم فى مثل هذه التسميات الشاذة ؟

الطبقات كلها طبقات الأغنياء والفقراء وأوساط الناس .. » (ص ٢٨٥)

يحاول الدكتور أن يصحح مزاعم هؤلاء فيؤكد أن «موضوع الخصومة كان فى حقيقة الأمر هذه المسألة : أيجب أن يتهيأ الناس جميعاً للعلم والتخصص ليصبحوا جميعاً قادة للرأى ومديرين للأمور العامة ، أم يجب أن يتهيأ بعضهم لحياة العلم والتخصص ، وأن يتهيأ أكثرهم للحياة العاملة التى تيسر لهم الاضطراب فى طلب الرزق وكسب القوت ؟ فإن تكن الأولى فلا بد من اللاتينية واليونانية لأنهما أساس من أسس العلم والتخصص ؛ وإن تكن الثانية فكثرة الناس محتاجة إلى التعليم الفنى من جهة ، وإلى التعليم العام الحديث الذى يعرض عن اللاتينية واليونانية إلى اللغات الحية والعلوم التجريبية ، بشرط أن تظل اللاتينية واليونانية مفروضتين على كل من يريد العلم الخالص والتخصص فيه . . . » (ص ٢٨٥ — ٢٨٦)

مع هذا ، يلاحظ الدكتور طه حسين — فى محل آخر من كلامه — أن المقاومة التى تلقاها اللاتينية واليونانية فى مصر ، لا تنحصر فى دوائر المعارف، بل تشمل معاشر المثقفين بأجمعها .. إنه يلاحظ ذلك أيضاً ، ويعلله « بالعادة لا أكثر ولا أقل » إذ يقول : « إنهم لم يتعلموا اللاتينية ولا اليونانية ، ولم يسمعوا بهما أثناء اختلافهم إلى المدارس العامة ؛ وقد رأوا مصر تعيش عيشتها الحديثة من غير هاتين اللغتين ، فلم يترددوا فيما انتهوا إليه من الاقتناع بأن تعليم هاتين اللغتين تزيد لا حاجة إليه ولغو لا خير فيه . . . » (ص ٢٩١)

وبعد ذلك ، يكرر المؤلف دعوته إلى العناية بهاتين اللغتين اعتباراً من الدراسة الثانوية ؛ فيقترح تنويع التعليم الثانوى إلى ثلاثة أنواع ، على أن يستند النوع الواحد منها إلى تعليم اللغات القديمة . يفرض فيه « على الطالب درس اللاتينية ولغة أجنبية حية ، ويترك له الخيار بين اللغة اليونانية ولغة أوربية أخرى » ويحتم الانتساب إلى هذا الفرع على « كل من أراد أن يهيئ نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الأدبية المختلفة » بما فيها الفلسفة والتاريخ والجغرافيا . . . (ص ٣٠١)

لا يجهل المؤلف المقاومة التى ستلقاها فكرته هذه من مختلف المحافل والبيئات فيقول : « أنا أسمع فى أثناء إملائى هذه الكلمات صياح الصائحين وأحس هياج الهائجين ، وأشعر بما سيثور من سخط ، ولكنى مع ذلك مقتنع بما أقول ، مذعن بصواب ما أدعو إليه ، ملح فى هذه الدعوة ، غير حافل بالرضا ولا بالسخط ، ولا معنى إلا بما أعتقد أنه يحقق المنفعه الثقافية للمصريين. . . » (ص ٣٠٠)

* * *

إن هذه الاقتباسات التفصيلية، التى لخصت فيها آراء الدكتور طه حسين — دون أن أبدى شيئاً من موافقتى لها أو اعتراضى عليها — تبين بكل وضوح وجلاء أن مسألة « اللاتينية واليونانية فى مصر » تطورت تطوراً غريباً ووصلت إلى طور حادّ يحتاج إلى قرار حاسم

هذه المسألة لم توضع على بساط البحث فى محافل المعارف والتربية فى سائر الأقطار العربية ؛ غير أن إثارتها ومناقشتها فى مصر بهذه الصورة مما يجب أن يحمل المحافل المذكورة أيضاً على التفكير فى أمرها ، لتكوين رأى صريح فيها ، واتخاذ قرار معقول فى شأنها . . .

ولهذا السبب ، رأيت من واجبي أن أتدخل فى هذا البحث الذى يثيره الدكتور فى كتابه ، وأبدى ما لدىّ من الملاحظات حول هذه المسألة . . .

إننى أعتقد أن الطريقة المثلى لحل أمثال هذه المسائل هى :

أولاً : درسها من وجوهها الأوربية البحتة درساً صحيحاً مجرداً عن كل فكرة قبلية مع ملاحظة العوامل التاريخية التى أثرت عليها فى الماضى والمذاهب الفكرية التى تحوم حولها فى الحاضر .. وبعد ذلك الإقدام على التفكير فى المسألة من وجهة أحوال بلادنا وحاجات أمتنا ، مع الاستنارة بالاختبارات التى تكونت والآراء التى تبلورت حولها فى أوربا

وإنى عملاً بما تقتضيه هذه الطريقة أبدأ بحثى بإلقاء نظرة إجمالية على تاريخ مسألة تعليم اللاتينية واليونانية فى البلاد الغربية فأقول:

من المعلوم أن اللغة اللاتينية كانت لغة روما فى القرون الأولى غير أنها صارت بعد ذلك لغة الطبقة المدرة والمستنيرة فى جميع أنحاء أوربا الغربية عند ما دخلت تحت حكم روما ، كما أصبحت لغة الدين والصلاة فى تلك البلاد عند ما اعتنقت الديانة المسيحية ؛ وأخيراً صارت من دعائم الكنيسة الكاثوليكية عند ما تكونت

الكنيسة المذكورة وأخذت تبسط سلطتها على جميع الدول والدويلات التي تدين بها. فقد تبنت الكنيسة اللغة اللاتينية واتخذتها واسطة لضمان وحدتها، ولذلك عملت على نشرها في جميع البلاد التي دخلت تحت حوزتها، حتى بعد تضاؤل سلطة الامبراطورية الرومانية وزوالها بصورة نهائية ...

وأما اليونانية فقد حافظت على كيانها في معظم البلاد التي انتشرت بها بالرغم من استيلاء الرومان عليها، كما أنها أصبحت لغة الدولة بعد انفصال الشرق عن الغرب، وتكون الامبراطورية الشرقية مستقلة عن امبراطورية روما الغربية، كما أصبحت لغة الدين والصلاة في العالم الأرثوذكسي عند ما اعتنقت الامبراطورية المذكورة الديانة المسيحية ...

بهذه الصورة تقاسمت اللغتان اللاتينية واليونانية السيطرة على الحياة الدينية في أوربا المسيحية، فأصبحت الطقوس والصلوات المسيحية تحت احتكار اللاتينية في أوربا الغربية في جميع البلاد التي اعتنقت المذهب الكاثوليكي، وتحت احتكار اليونانية في أوربا الشرقية - في جميع البلاد التي اعتنقت المذهب الأرثوذكسي - واستمر الحال على هذا المنوال طوال القرون الوسطى حتى حلول عصر النهضة وظهور البروتستانتية ...

وأما الحياة الأدبية العلمية، في القرون الوسطى، فمن المعلوم أنها لم تجد من يزاولها ويهتم بها إلا من بين رجال الدين؛ فعاشت وترعرعت تحت ظلال الكنائس وفي أروقة الأديرة، وارتبطت لذلك - هي أيضاً - باللغة اللاتينية. فأصبحت هذه اللغة لغة العلم والأدب في جميع بلاد الغرب علاوة على كونها لغة الدين والصلاة ...

من المعلوم أن اللاتينية تغلغلت في بعض البلاد الغربية بين جميع طبقات الناس، فأصبحت لغة العوام، وأخذت تتطور من جراء ذلك بصورة تدريجية إلى أن ولدت اللغات التي عرفت فيما بعد بالإيطالية، والفرنسية، والأسبانية، والرومانية. مع هذا، ظلت اللاتينية الأصلية لغة الدين والصلاة، ولغة العلم والأدب، حتى في تلك البلاد، وحتى بعد تكون اللغات المذكورة واستقلالها عن دوحتها الأصلية

إن الجامعات الأوربية والمعاهد التعليمية التابعة لها، أخذت تتأسس - في القرون الوسطى - في دور سيطرة اللاتينية على الحياة الفكرية والدينية سيطرة تامة، ولذلك اعتمدت على اللاتينية كلغة تعليم في جميع فروعها

في الواقع كانت الجامعات المذكورة أدخلت في مناهجها مدة من الزمن تعليم اللغات العربية والعبرية واليونانية أيضاً... العربية لكونها مصدر العلوم في تلك القرون، والعبرية لكونها لغة الكتاب المقدس القديم، واليونانية لكونها لغة الأناجيل الأصلية ... غير أن العربية والعبرية خرجتا بعد مدة من ميدان مشاركة اللاتينية في التعليم؛ وظلت اليونانية اللغة الوحيدة التي تساعد اللاتينية في مهمتها العلمية والتعليمية؛ وقد رسخت قدماها في هذا الميدان - بمرور الزمن، ولاسيما بعد أن بدأ الاهتمام بخزائنها العلمية والأدبية ...

إن معاهد التعليم الثانوي التي تأسست لتهيئة الطلاب للجامعات تأثرت بهذه الحالة العامة، فاعتبرت اللاتينية أساس كل شيء، ولم تشرك بها لغة غير اليونانية في بادئ الأمر

إن تاريخ التعليم في فرنسا يقدم تفاصيل وافية عن أحوال تلك المدارس ومناهجها الدراسية وتعليماتها الإدارية. ونفهم من تلك التفاصيل أن المدارس الثانوية في القرن السادس عشر كانت بمثابة مدارس لاتينية بكل معنى الكلمة: لا يدرس في سنتيها الأوليين شيء غير اللاتينية؛ ثم يضاف إليها في السنة الثالثة مبادئ اللغة اليونانية، وفي السنة الأخيرة بعض المسائل الرياضية. وأما اللغة الفرنسية أو العلوم الأخرى، فلم تشغل أي حيز كان في مناهج الدراسة. حتى إن التكلم باللغة المذكورة كان يعتبر من الأمور الممنوعة على المعلمين والطلاب في خلال الدرس أو بعد الدرس، في داخل الصف أو في خارج الصف — وهذا المنع كان مؤيداً بعقوبات عديدة وشديدة ...

« يتبع » **أبو خلدون**

جناية أحمد أمين
على الأدب العربي
للدكتور زكي مبارك

— ٩ —

كتب إلينا أحد القراء يرجونا أن نترك السخرية من الأستاذ أحمد أمين ونكتفي في الرد بشرح ما خفي عليه من الحقائق الأدبية، ويستكثر أن نقول في السخرية من هذا الصديق:

« إن الأستاذ أحمد أمين لن يفهم الفروق بين دقائق المعاني إلا يوم يعرف أن الأدب لا يكال بمكيال »

ولكن ما الذي نصنع والأستاذ أحمد أمين هو نفسه الذي يثير غضبنا عليه؟

ألم يحكم بأن الشعر العربي في جميع عصوره تشابه بحيث لا يمكن تمييز شاعر من شاعر إلا بعد قراءة ترجمته؟ « ولو تأمل لعرف أن أشعار الشعراء أدل على أصحابها من الترجمات » . وهل يقع هذا الحكم من رجل إلا وهو يعتقد أن الأدب يكال بمكيال؟

إنكم نسيتم أن أحمد أمين أستاذ بكلية الآداب، وهي في الصدر بين معاهدنا العالية، وأساتذة كلية الآداب لا يجوز عليهم الظن بأن الشعر العربي تشابه في مختلف عصوره وأقطاره تشابهاً يقضي بألا نستطيع التمييز بين ديوان وديوان إلا بعد مراجعة تراجم الشعراء

وعند من نرجو تمييز العصور بعضها من بعض إذا خفي ذلك على أساتذة كلية الآداب؟

وقد حدثتكم من قبل أن حكم الأستاذ أحمد أمين في هذه القضية محال في محال . فما يجوز أبداً أن يخفى على الناقد أن هناك فروقاً كثيرة جداً بين العصور الأدبية؛ ولو شئت لقلت إن الشاعرين قد يعيشان في عصر واحد، ومع ذلك يختلفان أشد الاختلاف في طرائق التعبير وفي عرض المعاني . وهل يتشابه شعر مسلم بن الوليد وشعر أبي نواس وهما متعاصران؟ هل يتشابه شعر أبي العتاهية وشعر العباس بن الأحنف وقد نشآ في عصر واحد؟ هل يتشابه شعر أبي تمام وشعر البحتري وهما من عصر واحد ومن قبيلة واحدة؟ وهل يتشابه شعر الرضي وشعر مهيار وهما متعاصران وكان بينهما من الصلات ما بين الأستاذ والتلميذ؟

ومنذ عشرين سنة كان في مصر ثلاثة من الشعراء قد ائتلفوا في المشارب والأذواق أشد الائتلاف حتى صح لبعض النقاد أن يسميهم « الثالوث » وهم ابراهيم المازني وعباس العقاد وعبد الرحمن شكري، وكانوا قد كوّنوا جبهة أدبية لنشر لواء الأدب الحديث، فهل يصح لناقد أن يتوهم أن هؤلاء الشعراء الثلاثة تشابهوا في الأغراض وفي تأدية المعاني؟

وكان حافظ وشوقي وصبري ومطران وعبد المطلب متعاصرين فهل تشابهوا في الخصائص الشعرية؟

وما يقال في الشعر يقال في النثر؛ فما يجوز لناقد أن يتوهم أن الصاحب وابن العميد والتوحيدي يكتبون بأسلوب واحد مع أنهم متعاصرون

وما يجوز أن يقال إن المويلحي الصغير يشابه المويلحي الكبير في ألفاظه ومعانيه مع أن الأول ابنٌ للثاني وعنه أخذ، وبأدبه تثقف، وأفاد من صحبته ورعايته ما أفاد

وكان علي يوسف ومحمد عبده وفتحي زغلول ومصطفى كامل متعاصرين، فهل يمكن القول بأنهم متشابهون في الخصائص النثرية؟

وكان محمد الخضري ومحمد المهدي قد تخرجا في معهد واحد وصارا في التدريس زميلين في مدرسة القضاء الشرعي وفي الجامعة المصرية، أفيجوز أن يقال إنهما في التدريس وفي الإنشاء متماثلان؟

وفي عصرنا كاتبان يحتفلان بالأسلوب أشد الاحتفال وهما: البشري والزيات، فهل هما متشابهان؟ وقد تأثر عباس حافظ بالسباعي فهل هو صورة من السباعي؟ هيهات، فلكل منهما أسلوب خاص

والأمر كذلك في سائر الفنون: فقد كان محمد عبد الوهاب من تلاميذ سيد درويش، وهما مع ذلك متباعدان أشد التباعد في الاتجاهات الموسيقية والغنائية

فكيف جاز للأستاذ أحمد أمين أن يحكم بأن شعراء العرب على اختلاف عصورهم وأقطارهم قد تشابهوا بحيث لا يمكن تمييز بعضهم من بعض إلا بعد الاطلاع على كتب التراجم؟

إن هذا لا يقع إلا من ناقد يتوهم أن الأدب يكال بمكيال ولو كان أستاذاً في كلية الآداب

لو كان أحمد أمين قد عكف على دراسة الأدب منذ فجر حياته العلمية لعرف أن الناقد البصير يدرك جيداً أن الشاعر الواحد له في حياته الشعرية أساليب مختلفات

ألم تسمعوا أن ديوان ابن الفارض يشتمل على فنون من التعابير

ومن الأغراض بحيث يصح أن يقال هذا شعر الكهولة وذاك شعر الشباب ؟

ألم تسمعوا أن بغداد نقلت شعر ابن الجهم من حال إلى أحوال ؟

ألم تسمعوا أن أشعار المتنبي فى مصر لها ألوان تخالف ألوان شعره فى الشام والعراق ؟

إن صديقنا أحمد أمين يتوهم أن وحدة القوافى والأوزان توجب وحدة المعانى والأغراض ، فهو لذلك يعتقد أن ديوان ابن خفاجة صورة من ديوان ابن زيدون ، ويؤمن بأن شعراء مصر لم يكونوا إلا صورة من شعراء العراق .

ومثله فى ذلك مثل من يظن أن الناس خلقوا جميعاً على طراز واحد ، لأنهم جميعاً لهم وجوه فيها أنوف وجباه وأفواه وعيون ، وآذان . وهذا والله حق : فكل إنسان له عينان وشفتان وأذنان، وهو يمشى على اثنتين لا على أربع ، ولكن هل يمكن القول بأن بنى آدم مع هذا التشابه خلقوا على طراز واحد ؟

كيف يجوز هذا القول والتوأمان قد يختلفان اختلافاً بيّناً فى معارف الوجوه وفى خصائص الذاتية وفى فهم الأشياء ؟

ما كنت أظن أنى سأحتاج إلى توضيح الواضحات فى الرد على الأستاذ أحمد أمين ، ولكنه قهرنى على سلوك هذا المسلك الشائك لأدفع أوهامه عن أذهان القراء وفيهم من يظن أنه أبعد نظراً من حزام حين يقول فى أدب المعدة وأدب الروح ما يقول

اللهم أن يعرف القراء أننا لا نتجنى على الأستاذ أحمد أمين ، وإنما نريد أن يفهموا أن للحقائق الأدبية وجوهاً مختلفة يدركها حق الإدراك من ينظر إليها نظر الفهم والاستقراء . أما الذين يواجهون الأدب بلا تأمل ولا تثبت فقد يخفى عليهم الدقائق الفنية ولا يظهر لأعينهم غير ما يحبون أن يدنوه من الهنوات ليقال إنهم مصلحون لا يهمهم غير التنبيه على العيوب .

وما نقول بأن الأدب العربى كان فى جميع أطواره منزهاً عن الضعف ، وإنما ننكر أن ينظر الرجل إلى الأدب العربى نظرة الاستخفاف ليهون من شأنه بلا بينة ولا برهان

وفى أى عصر يستبيح بعض الناس هذه الألاعيب ؟

فى العصر الذى يريد فيه العرب أن يستوثقوا من أن لهم ذاتية أدبية ليقاوموا طغيان الآداب الأجنبية ، وليقيموا مجدهم الأدبي على أصول ثوابت من عظمة أسلافهم فى التاريخ

ولو أن الكلام الذى قاله الأستاذ أحمد أمين وقع من رجل غيره لقلنا إنه يشايع أعداء العروبة والإسلام ، ولكن الأستاذ أحمد أمين بالتأكيد سليم الضمير من هذه الناحية ، فهو لم يخطئ عن عمد ، معاذ الله ، وإنما أخطأ عن جهل، فكان تنبيهه من أوجب الواجبات . ولعله يراجع نفسه فيعرف أننا لم نقدم إليه غير الجميل

وهل نحتاج إلى إقامة الدليل على حسن النية فيما صنعنا مع هذا الصديق ؟

لقد كان ناس يتوهمون أننا حاربنا الدكتور طه حسين لأغراض شخصية ، وكان الدكتور طه يلوذ بظل هذا التوهم فلم ينبر للرد علينا غير ثلاث مرات ، أو أربع مرات ، بأسلوب واضح صريح؛ ثم شاء له الحذر والاحتراس أن يوهم قراءه وسامعيه بأننا نحاربه لغرض خاص وأنه يرى من العقل ألا يقدم الوقود للأغراض الشخصية . ثم دارت الأيام واعترف الدكتور طه علانية أمام جمهور من أقطاب الرجال بأن زكى مبارك من أصحاب العقائد فى حياته الأدبية ويجب أن ينظر المنصف إلى مصاولاته فى النقد الأدبي بعين الرفق والعطف

فكيف جاز للأستاذ أحمد أمين أن يهرب من الرد علينا بحجة أننا نشتمه ونؤذيه بلا سبب معقول، ثم يكتفى بأن يوجه إلينا أبياتاً فيها لوثة جاهلية لا تصدر عن رجل فى مثل آدابه العالية ، وهو يعرف فى سريرة قلبه أننا أصدقاء منذ عهد بعيد ، ويعرف أنى أحفظ له من الود ما لا يحفظه إلا الأقلون ؟

وكيف جاز له أن يظن أنى تآمرت مع صاحب « الرسالة » عليه ، مع أن مقالاتى فى الرسالة قد تنتهى بخصومة بينى وبين الزيات ، لأن الزيات سامحه الله قد حذف من مقالاتى فقرات كثيرة رعاية لصديقه العزيز أحمد أمين ؟

أتريدون الحق أيها القراء ؟

الحق أنى أعيش فى غربة موحشة بين إخوان هذا الزمان فالأستاذ أحمد أمين كان ينتظر أن أمتشق قلمى لتزكية أحكامه الخواطئ على الأدب العربى ، والأستاذ الزيات كان ينتظر أن أردّ على أحمد أمين بأسلوب رقيق شفاف يحاكى نسائم الأصائل والمشيات على ضفاف النيل !

فكيف غاب عن هذين الصديقين أنى رجل له غضبات ؟

كيف غاب عن هذين الصديقين أن الأدب العربى وصل إلى دمى وروحى وأنى أزدرى من يستهينون به أشد الازدراء ؟

إن الأدب العربى هو الصورة الناطقة من ماضي الأمة العربية

وهو فى الواقع أدب أصيل لا يستهين به إلا حاقد أو جهول ، وهو كذلك صورة من المرض المصون فى عهود التاريخ ، فكيف يجوز أن نسامح من يفترون عليه أقبح الافتراء ولو كانوا من كرام الأصدقاء ؟

الله يشهد أنى متوجع لما صنعت بالأستاذ أحمد أمين ، وهو رجل له ماض فى خدمة الدراسات الإسلامية ، وله مواقف فى مؤازرتى سأذكرها وإن طال الزمان ؛ ولكنه فى الأعوام الأخيرة أصيب بمرض عضال هو السخرية من ماضى الأمة العربية ، وأغرم بضرب من الحذلقة لا يقره عليه غير الأصحاب المتطفلين الذين لا يهمهم غير الاقتراب من روحه اللطيف !

والأدب القديم الذى يتنكر له أحمد أمين هو نفسه الأدب الذى لم يستنصر بغيره حين جاز له أن يشتمنا وهو ظلوم

الأدب القديم يقول : « أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك »

فإن توجع هذا الصديق مما أسلفنا فى الهجوم عليه فمن واجبه أن يذكر أننا أدينا لمصر خدمة عظيمة حين واجهناه بالملام ، فقد كان من المنتظر أن يشرب الكأس المرة من النقاد فى الشام ولبنان والحجاز والعراق واليمن وتونس والجزائر ومراكش ، وما إلى هؤلاء من الأقطار التى تساير الآداب العربية

قد يقول قائل : وما معنى هذا الكلام ؟ أيكون معناه أنى أشفق على الأستاذ أحمد أمين بعد أن أصليته نار العذاب ؟

هو ذلك ، فما كان أحمد أمين إلا نباتاً مصرياً وإن عرّض مصر لأشنع ضروب المهلكات

أحمد أمين رجل فاضل وإن تردى فى هاوية الغواية والجهل حين حكم بأن أدباء العرب كانوا أصحاب معدات لا أصحاب أرواح

وما كان لى أن أطيل فى شرح هذه المعانى لولا أن عرفت أن رجالاً لهم أقدار عالية دعونى إلى مسالمة هذا الصديق

فليعرفوا — غير مأمورين — أنى لا أهجم عليه إلا ابتغاء وجه الحق ، ولن أتركه فى أمان حتى يعرف أن الأدب العربى أقوى وأعظم من أن يتعرض له باحث بسخرية واستخفاف ، وسوف يرى عواقب ما يصنع إن تغطرس واستطال

***

أما بعد فقد كان موضوع هذا المقال هو النص على خطأ هذا الصديق فى السخرية من الأدب الأندلسى

فهل اتفق لهذا الصديق أن يدرس أدب العرب فى الأندلس ؟

إنى لا أزال أذكر كيف أحرجنى تلاميذى بدار المعلمين العالية فى بغداد ، فقد حدثتهم مرة عن قيمة أحمد أمين فانبرى أحدهم يقول : إن أحمد أمين من ذيول المستشرقين . فقلت : وكيف كان ذلك ؟ فقدموا إلىّ مقدمة الجزء الثالث من كتاب ضحى الإسلام وفيها يصرح المؤلف بأن تصميم الكتاب كان يوجب أن يكون له جزء رابع خاص بالأندلس ، ولكن أحد المستشرقين نبهه إلى أن الأندلس فى ذلك العهد لم تكن فيه حياة عقلية تستوجب أن يفرد لها جزء من كتاب ، فانصرف عن تأليف ذلك الجزء المنشود !

وفى مساء ذلك اليوم كان عندنا العشماوى بك والدمرداش محمد ، ودار الحديث حول المؤلفين المصريين فانبرى الأستاذ الدمرداش يثنى على الأستاذ أحمد أمين ، فقلت : ولكن أحمد أمين صرح فى مقدمة الجزء الثالث من ضحى الإسلام بكيت وكيت ، فقال : هذا مستحيل ، هذا مستحيل . ولولا حضور العشماوى بك لثارت معركة بينى وبين الأستاذ الدمرداش !

والحق كل الحق أن الأستاذ أحمد أمين لا يعرف الأندلس إلا معرفة سطحية . وآية ذلك أن الأدب الأندلسى لم يدرس فى كلية الآداب منذ عشر سنين

فهل نستطيع مرة ثانية أن نتلطف فندعو الأستاذ شفيق غربال إلى إنشاء كرسى للأدب الأندلسى فى كلية الآداب ؟

قد يعتذر العميد الجديد بأن الدكتور طه حسين صرح مرة بأنه لا يجوز لأستاذ أن يتصدر لتدريس الأدب الأندلسى وهو لم يطلع على غير كتاب نفح الطيب

ولكنى أؤكد للأستاذ شفيق غربال بأن مصر لا تخلو من رجال درسوا الأندلس فى المصادر العربية والمصادر الأجنبية ، ولهم قدرة على تجلية ذلك الأدب بأسلوب رائع جذاب ، وهو خليق بأن ينتفع بمواهبهم حين يشاء

وبأى حق تكون كلية الآداب أعظم معهد أدبى فى الشرق إذا عز عليها أن تحيط بتاريخ العرب فى الأندلس من نواحيه الأدبية والفلسفية والتشريعية ؟

وكيف يجوز أن يعجز علماء مصر عما قدر عليه علماء الفرنسيس والإنجليز والأسبان ؟

إن مصر هى بلا جدال أعظم الأمم الإسلامية والعربية فى الشرق . فكيف تعجز عن درس تاريخ العرب والمسلمين فى الغرب ؟ وكيف يصح لأبنائها أن يكونوا عالة على المستشرقين

فى الشؤون العربية والإسلامية حتى يجوز لأحد أساتذة كلية الآداب ألا يتقدم فى أبحاثه أو يتأخر إلا بعد أن يظفر من المستشرقين بإذن خاص ؟

قد تقولون : وهل انحصرت التبعات العربية فى كلية الآداب ؟

وأجيب بأن كلية الآداب تأخذ من أموال الدولة أعظم مما تأخذ سائر المعاهد المشغولة بالدراسات الأدبية والفلسفية ، فهى مسئولة عن درس فتوحات العرب والمسلمين فى المشرق والمغرب ، وإليها المرجع فى توجيه الشبان إلى فهم ماضيهم المجيد فى خدمة الحضارة والمدنية ، وإقناعهم بأن أسلافهم سادوا العالم بضعة قرون ، ولذلك تأثير كبير فى خلق الجيل الجديد

فهل يعترف بذلك صديقنا أحمد أمين ؟

وهل تعترف به الجامعة المصرية ؟

لقد قضيتُ نحو خمسة عشر عاماً وأنا أدعو إلى تدريس العلوم باللغة العربية فى كليات الجامعة المصرية ، فكان المتخلفون من أساتذة العلوم يعتلون بأن اللغة العربية تعوزها المصطلحات فى كثير من الشئون ، وظلوا على تهاونهم إلى أن كتب معالى الدكتور هيكل باشا إلى سعادة مدير الجامعة يقول : إنه لا يفهم كيف تعجز اللغة العربية عن تأدية المعانى العلمية . وكانت تلك الإشارة كافية لأن يعرف أساتذة الكليات أن تدريس العلوم باللغة العربية ليس بالمستحيل ، وكانوا يرونه قبل ذلك أبعد من المستحيل !

لقد قضت الجامعة المصرية أعواماً طوالاً وهى تدرّس العلوم باللغات الأجنبية ، ولم تعرف وجه الحق فى إعزاز اللغة القومية إلا بعد أن ينبهها وزير المعارف ، أثابه الله وجزاه خير الجزاء !

فهل يعلم الذين قاوموا هذه الفكرة من قبل أن الجامعة العبرية بالقدس تدرس جميع العلوم باللغة العبرية مع أن لغة بنى إسرائيل ليس لها ماض فى خدمة العلوم ، ومع أن النوابغ من اليهود كانوا يعبرون عن أغراضهم بلغات أجنبية ، ولم يفكروا يوماً فى خلق عصبية للغة العبرية قبل فكرة الصهيونية ؟

اللغة العبرية تصلح لتدريس جميع العلوم وهى فى قفر مُدقع ؛ أما اللغة العربية فتعجز عن تدريس العلوم مع أنها كانت لغة دولية فى مدة دامت نحو خمسة قرون ، ومع أنها استطاعت أن تحفظ الذخائر مما خلف الفرس واليونان !

صلحت اللغة العبرية لتدريس جميع العلوم لأن اليهود أرادوا أن يخلقوا لأنفسهم ذاتية قومية ، وقد نجحوا فى ذلك إلى حد بعيد

أما اللغة التى يتكلمها أقوام يشارفون مئة مليون والتى أمدت بحيويتها كثيراً من اللغات الشرقية ، والتى تنزل فى أنفس الملايين منزلة التقديس ، والتى تحتل أقطاراً حملتْ أعباء المدنية فى مختلف عهود التاريخ ، والتى خُدِمتْ خدمةً لم تظهر بمثلها لغة من لغات الشرق أو لغات الغرب ، والتى عجز الدهر عن تبديد ما تملك من ذخائر ونفائس ، والتى سخّر الله لخدمتها مئات من الأجانب فى الجامعات الأوربية والأمريكية

هذه اللغة الغنية – لغة العرب – هى اللغة التى يقال إنها تعجز عن تأدية الأغراض العلمية ، بفضل حذلقة السادة الأفاضل الذين يرون فى تجريحها باباً من الشهرة والنباهة وبُعد الصيت !

وأعيذ القارئ من الاستهانة بقيمة هذا الاستطراد : فهو متصل بدفع سخرية أحمد أمين من الأدب العربى ، وإنما عِبنا عليه تلك السخرية لأنها من الشواهد على أنه غير موصول الأواصر بذلك الأدب الرفيع . فلو أن أحمد أمين كان تذوّق أدب العرب لأصبح مجنون ليلاه ؛ ولكنه مرّ به مرور العابرين من أبناء السبيل ، وقديماً قال الحكماء : « من جهل شيئاً عاداه »

وهنا شبهة يجب تبديدها لينتهىَ أحمد أمين . فهذا الرجل ردّ علينا قائلاً : إن الأدب يُخدم بالنقد أكثر مما يُخدم بالتقريظ . وهذا حق ، ولكن هل يدرك المراد من النقد ؟

النقد هو فى الأصل تمييز الزائف من الصحيح فيدخل فيه اللوم ويدخل فيه الثناء ، ولكن أحمد أمين يتوهم أن النقد مقصور على التجريح ، ويرى الكلمة الطيبة باباً من التقريظ ، وهو عنده معيب . ونحن نقول بلا تردد إن الأدب العربى أدب أصيل والزائف منه لا يقام له وزن بجانب الصحيح ، فكيف انحرف بصره عن المحاسن ولم يشهد غير العيوب ؟

وهل فى الأدب حُسنٌ وقبح ؟

الأدب جِدُّه جِدٌّ وهزله جدٌّ ، ولا يعاب عليه إلا ما غلب عليه التكلف والافتعال ، كالذى يقع من بعض الناس حين ينشئون مقالات لم تحقق لها قلوبهم ، وإنما ينشئونها ليقال إنهم خالفوا الجمهور فى كيت وكيت ، أو ليجعلوها وسيلة لاجتلاب مقالات الكتاب بالمجان لتخفف أعباءهم فى تحرير الجرائد والمجلات

ماذا أريد أن أقول ؟

إن الترفق بالأستاذ أحمد أمين يصرفنى عن كلمة الحق

ولو رزقنى الله الشجاعة لقلتُ إن هذا الرجل يتجنى على

الأدب العربي لأنه لم يعرفه معرفة صحيحة ، ولو قد عرفه حق معرفته لأدرك أنه خليق بأن تُبذل فى سبيله نفائس الأعمار من أحرار الرجال

لو أن أحمد أمين كان تذوق الأدب العربي لأيقن أنه خليق بأن يتعصب له الباحثون، فى هذا الأدب نفائس تغفر له جميع الذنوب.

ما رأى أحمد أمين فى كتاب « لسان العرب » ؟ وما رأيه فى كتاب « الأغانى » ؟ وما رأيه فى كتاب « نفح الطيب » ؟ وما رأيه فى كتاب « عيون الأخبار » ؟ وما رأيه فى كتاب « إحياء علوم الدين » ؟

إن كتاباً واحداً من هذه الكتب كاف لأن يتهب حياة طيبة مثل حياة أحمد أمين ، وهو خليق بأن يرفع رأس العرب بين سائر الممالك والشعوب

وما رأى أحمد أمين فى « ألفية ابن مالك » وهى من المنظومات النحوية والصرفية ؟

هل خطر بباله أن هذه المنظومة شغلت مئات من العلماء ؟

وهل مرّ فى خاطره أنها تُرجمت إلى التركية منذ أمد بعيد ؟

وهل يعرف كيف تترجم مثل هذه المنظومة إلى اللغة التركية ؟

وهل يعرف من الذى قرظ ترجمتها من علماء الأزهر الشريف ؟

إن هذا الصديق كان يتوهم أن مصر خلت من المتبحّرين فى الدراسات الأدبية واللغوية ، وكان ينتظر أن يشطح وينطح بلا رقيب ولا حسيب

وما كان يهمنى أن أصحح ما وقع فيه من أغلاط لو لم يكن أستاذاً بكلية الآداب ، فتلك الكلية هى أول معهد فرضته الأمة على الحكومة ورفعت قواعده بما تملك من أموال وقلوب

وما أنكر أن أحمد أمين رنّ صوته فى كلية الآداب وقد زاملته فيها نحو أربع سنين ، ولكن يعزّ علىّ أن أراه يحبط أعماله بمقالات فطيرة لم تكن ثمرةً لسهر الليل وإقذاء العيون تحت أضواء المصابيح ، وإنما كانت ثمرة لنزوة وقتية أراد بها أن يخلق حركة فى بعض المجلات ، والمجد كالرزق بعضه حرام وبعضه حلال

أنا أريد أن أعرف كيف جاز للأستاذ أحمد أمين أن يحكم بأن أدباء الأندلس لم يحسّوا الطبيعة ، ولذلك حساب سيراه فى المقالات الآتية ؛ ولكنى أرجوه قبل أن أشرع فى هذا البحث أن يدلنى على مراده من التهديد الذى [illegible] به فى مجلة الثقافة الغراء!

وإنما أهمنى ذلك لأنى أحب أن أعرف مصيرى بعد أن استبحتُ ما استبحتُ من الحرية فى النقد الأدبى

إن الشاعر الذى استنجد به أحمد أمين يقول :

فقل لزهير إن شتمت سراتنا فلسنا بشتامين للمتشتّم

ولا بأس ، فأحمد أمين لا يجازى على الشتم بالشتم ، إن صح أننا شتمناه

ثم يقول ذلك الشاعر الذى استنصر به أحمد أمين :

ولكننا نأبى الظّلام ونعتصى بكل رقيق الشفرتين مصمم

أعوذ بالله ! فهل أخشى أن يلقانى أحمد أمين بسيف مصمم رقيق الشفرتين ؟

وكيف وهو الذى هرب منى حين ذهبت أبحث عنه بشارب الإسكندرية ؟ وكيف يلقانى أحمد أمين بسيف رقيق الشفرتين وهو الذى لم يستطع ملاقاتى إلا بلسان معقول وقلم مفلول ؟

ثم يقول الشاعر الذى استنصر به أحمد أمين :

ونجهل أيدينا ويحلم رأينا ونشتم بالأفعال لا بالتكلم

فهل أخشى أن يرمينى هذا الصديق بالحجارة والطوب حين يلقانى فى الإسكندرية أو فى مصر الجديدة ؟

ليتنى أقدر على الجهر بكلمة الحق ! ليت ثم ليت !

فلو كنت شجاعاً لقلت إن أحمد أمين لم يدرك المراد من تلك الأبيات الجاهلية . وكيف أشجُع وأنا مهدَّد بالحجارة والطوب من أحمد بن أمين الجاهلى ؟!

إن الأستاذ عبد الجواد رمضان يقول : إنى لن أموت قريباً لأنى من الأشرار ، وهى تهمةٌ لا أدفعها عن نفسى لأنى أحب أن أعيش ! أفى الحق أنى شِرِّير ؟

أنت يا ربى تعلم كيف خلقتنى ، وكيف سوّيتنى رجلاً لا يغضب إلا فى سبيل الحق ، وقد شاء فريقٌ من عبادك أن يظلمونى ، فتجاوز عنهم واعفُ عنى ، فإنك أنت غفّار الذنوب

ولك أن تنتظر ، ياصديقى أحمد أمين ، فسترى فى الأسبوع المقبل كيـ[illegible] ألقاك ، وكيف أحوّلك إلى أديب يعرف كيف تكلم أدباء العرب فى مصر والأندلس والشام والعراق .

وهداية رجل مثلك قد تكون كفّارة عما اقترفت فى حياتى من آثام وذنوب .

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ولكن الله ذو فضل على العالمين » .

« للحديث شجون » زكى مبارك

ذكريات سنى التعليم
الامتحانات والنتائج
للأستاذ عبد الرحمن شكرى

عند ما يعلل كاتب سوء نتائج الامتحان ينسبه إما إلى ضعف الطلبة وإما إلى المناهج أو نظم الامتحان وإما إلى المدرسين وإما إلى غير ذلك من الأسباب ، ولكنهم ينسون أموراً هامة قلما يذكرونها فيأتى التعليل ناقصاً . وهذا هو سبب تكرر مأساة سوء النتائج سنة بعد سنة بالرغم من استقرار حالة الطلبة نسبيًّا الآن عما كانت عليه أثناء الإضرابات المستمرة والأزمات السياسية الحادة ، وبالرغم من تخفيف المناهج وتبسيطها ، وبالرغم من تسهيل نظم الامتحان إما بجعل الامتحان فى مواد أقل أو مواد سنين أقل . وقلّ عدد تلاميذ الفصول فى المدارس الأميرية ذات الحجرات الكبيرة ، وخفض عدد الحصص التى يدرسها الأستاذ الدرس فى مواد المنهج ذاته ـ وإن كان قد وكل إليه عمل آخر فى النشاط المدرسى ـ فكان ينبغى أن تتحسن نتيجة الامتحانات تحسناً كبيراً لو كانت هذه الأمور وحدها سبب حسن النتيجة

والحقيقة أن هناك أسباباً لم ينظر إليها . ولم تكن النتائج الحسنة التى حصلنا عليها بسبب إرهاق الطلبة فى العمل ، بل كنا بالعكس نحاول منع الطلبة من إرهاق أنفسهم بالعمل ليلاً ونهاراً فى الشهر الأخير ومنعهم من إتلاف صحتهم من غير فائدة بهذه العادة العقيمة ؛ أما التشدد فى نتائج النقل فلا يعللها أيضاً ، إذ كنا نحصل على مثل هـذه النتائج فى مدارس لم نباشر امتحان النقل فيها أو فى فرق كانت نسب النجاح فى امتحان النقل فيها حسنة مرتفعة . فالتشدد فى امتحان النقل وحده لا يعللها إذاً . ومجهود المدرس أو مادته لا تعلل وحدها حسن النتيجة ، فقد تكون مادة المدرس كأحسن ما تكون المـادة ومجهوده أكبر مجهود ، وتأتى النتيجة سيئة نسبيًّا . وقد شاهدنا ذلك فى نتائج أساتذة من أحسن المدرسين عملاً ومادة ، بينما كانت نتائج مدرسين آخرين فى فصول أخرى هى عماد نتيجة المدرسة الحسنة الطيبة مع أنهم لا يمتازون عن إخوانهم فى المادة ولا فى الشرح والتفسير وإن كان تفسيرهم أقرب إلى المحاضرة منه إلى التدريس ؛ وهذا خطأ

والعامل الأول فى تحسين نتائج الامتحان فى رأيى هو أن يحصى المدرسة التلاميذ الضعاف فى كل فصل بالرجوع إلى درجات امتحان النقل فى كل مادة وأن يوجه إليهم الأستاذ المدرس جهده أثناء التدريس والشرح ، وفى الاختبارات الشفوية فى أول كل حصة وفى توزيع الأسئلة أثناء خطوات التدريس للتأكد من التفاتهم وفهمهم ومذاكرتهم وبالاختصار يكون أكثر التدريس للضعاف أثناء الحصص . قد يقال إن الطالب الذكى المجتهد أولى بالرعاية والتشجيع كى يزيد علماً وثقافة . وهذه فكرة مخطئة إذ أن المدرس غير مطالب بتخريج نوابغ قليلين ، وأكثر النوابغ يستطيعون النبوغ بقليل من التفات المدرس وعنايته ولكنه مطالب برفع مستوى الضعاف ومن أجلهم أنشئت المدارس لأن حاجتهم إلى المرشد أعظم من حاجة النوابغ ، ولا يصح أن يستزيد الطالب النابغة من العلم على حساب إخوانه الضعفاء أو الأقل ذكاء ، ويستطيع الأستاذ إذا سبق النوابغ إخوانهم فى الفهم والاستيعاب أن يعطيهم عملاً خاصاً فى أثناء الحصة أو خارجها إذا خشى الملل من جانبهم ، إذا سار على قدر فهم الضعفاء واستيعابهم ، ويستطيع أن يبادر الأذكياء من حين لآخر بالسؤال للتأكد من أن سيره مع الضعفاء لم يثبط همة الأذكياء ولم يصرفهم عن الدرس ولا سيما الأذكياء الذين يعتمدون على ذكائهم فى التحصيل فى الشهر الأخير من العام الدراسى ، على أن تتبع الأستاذ للخطأ والصعوبة فى أذهان الضعفاء مما يزيد النابغة معرفة لمـا يواجه الذهن الإنسانى من الخطأ والصعوبة وإن كانت الصعوبة فى ذهنه أقل ؛ إذ لا شك فى أن بعض الأذكياء قد يكتفون بنصف فهم بينما لا يدّعى الضعيف الفهم إذا لم يستكمله إلا حياء وخجلاً من الظهور بمظهر وربما ظنّ غباوة يضحك منها إخوانه الأذكياء وهو أمر ينبغى ألا يُسمح به .

ولا فائدة مطلقاً من تقديم الأستاذ المدرس تقارير لناظر المدرسة يومية أو أسبوعية عن المقصرين فى الاستذكار إلا إذا عمل على اتباع هذه الطريقة اتباعاً تاماً دائماً أى طريقة مناقشة الضعفاء أثناء الشرح للتأكد من التفاتهم ومتابعتهم إياه وفهمهم . وإذا كان فى التدريس

بطء بسبب هذه الطريقة استطاع الأستاذ أن يتلافى هذا البطء بوسائل أخرى، ويحسن بالوزارة أن تشجعه بوسائل العطف والقدر والمكافأة بهما إذا اضطرته هذه الخطة إلى الزيادة في عمله إلى تضحية وقته الخاص

أما العامل الثاني في تحسين النتائج فهو أن يتعرف الأستاذ أماكن الصعوبة في المنهج ذاته والأغلاط والأخطاء الشائعة بين الطلبة عموماً سواء أكان الخطأ في اللغات أو في المواد الأخرى وأن يخصها بشرح أوفى وتمارين أكثر وأن يعاود الرجوع إليها حتى يقتلعها من أذهان الطلبة اقتلاعاً ليس أساسه القهر وإنما أساسه الفهم . وكنا نحصى الأغلاط الشائعة بين الطلبة المصريين في اللغة الإنجليزية ونطبعها لهم ونعمل على استئصالها . فالعامل الأول هو التوجه بالتدريس إلى الضعفاء والسير معهم والعامل الثاني إحصاء الأغلاط الشائعة وأوجه الصعوبة وتلافيها

أما العامل الثالث فهو أن الطلبة يؤجلون الاستذكار إلى آخر السنة وقد لا يكون التأجيل ناشئاً عن الكسل والبلادة بل قد يكون عن حسن نية لأن سبب هذا التأجيل فكرة سيكولوجية مخطئة فهم يحسبون أنهم إذا استذكروا شيئاً في أول السنة ثم نسوه لم يستفيدوا من ذلك الاستذكار بسبب النسيان ، وقليل من علم النفس يبرهن على خطأ هذه الفكرة إذ أنه يثبت أن صورة الأمر المنسي راسية في أعماق الذهن والوعي الباطن وأنه لا يسهل استخراج المعقولات من أعماق الذهن عند مايشاء صاحبه تذكرها في أي وقت إلا إذا انطبعت الصورة في الذهن مرة بعد أخرى وفي كل مرة يعقب الاستذكار النسيان حتى يأتي على صاحب الذهن وقت لا ينسى بعد الحفظ ، ولو فهم الطلبة هذه الحقيقة النفسية لاستطاعوا أن يفهموا السبب في أن الواحد منهم قد يجيد مذاكرة الدروس في الشهر الأخير من السنة فقط حتى إذا سألته فيها أجاب إجابة جيدة فإذا دخل الامتحان نسيها ولم يستطع الإجابة فإذا رسب أقسم أنه استذكرها جيداً وأنه سيء الحظ . نعم إنه استذكرها جيداً قبيل الامتحان ولكن ينبغي أن يفهم أن محاولته تجنب النسيان في أثناء السنة بتجنب المذاكرة طول السنة هو الذي يوقعه في النسيان أثناء الامتحان مهما أجاد المذاكرة آخر السنة ، وأن نسيانه أثناء الامتحان بعض

المعقولات أو كلها أكبر دليل على انطباع المعقولات في الذهن انطباعاً لا تُنسى معه عند الحاجة يستلزم طبع صورتها في الذهن مرة بعد أخرى في أوقات مختلفة . ومن الصعب أن يدرك الطلبة هذه الحقيقة كل الإدراك أو إذا أدركوها صعب عليهم التخلص من عادة تأجيل المذاكرة للشهر الأخير اعتماداً على احتمال النجاح بالرغم من هذا القانون السيكولوجي . وهذا مع أن إرهاق أنفسهم بالمذاكرة ليلاً ونهاراً في الشهر الأخير يتلف صحتهم وإذا تلفت الصحة تأثر العقل ولو تأثراً مؤقتاً وصار أقل استعداداً للإجابة أثناء الامتحان . وحسن نتيجة المدرسة في الامتحان يتوقف على الوسائل التي تتخذها لمنع تأجيل الاستيعاب إلى الشهر الأخير

والأساتذة المدرسون يجدون مقاومة كبيرة في حمل الطلبة على الاستذكار من أول السنة، كما يجدون مقاومة إذا اتبعوا عامل النجاح الأول والتفتوا للطلبة الضعاف في كل حصة ، ففي الحالة الأولى يعد الطلبة مطالبتهم بالاستيعاب والمذاكرة من أول السنة تعنتاً وظلماً ومطالبة بعمل ضائع لا محالة في نظرهم لأن نسيانهم محقق بعد أول استذكار، وقد يكرهون المدرس أو الناظر إذا حاول حملهم على خطة العمل من أول السنة ويعدون خطته ووسائله في حملهم تقصداً ومضايقة لا مبرر لها وشدة غير معقولة . وفي حالة الالتفات للطلبة الضعاف في كل حصة يعد الطلبة الضعاف هذا الالتفات الدائم إليهم تقصداً مكروهاً ومضايقة وإهانة لظهور عجزهم أمام إخوانهم

والآباء وأولياء أمور الطلبة لا يدركون مقدار ما يلاقيه الناظر وما يلاقيه المدرسون من عناء للتغلب على ميول الطلبة وأفكارهم المخطئة من الوجهة السيكولوجية أي اعتقادهم أن العمل من أول السنة عمل ضائع لأنه يؤدي إلى النسيان واعتقاد الضعاف في المواد أن الالتفات لهم في كل حصة تقصد يراد به إهانتهم. وهذا هو السبب في أن أولياء أمور الطلبة قد يشكُّون في نية الناظر أو المدرس أو على الأقل لا يحاولون معاونتهم فترى أحياناً أحد الآباء يقول إن الناظر أو المدرس يتقصد ابني، وقد يبلغ هذا الأمر حالة يشارك الأب فيها ابنه في كره الناظر أو المدرس . وهذه المقاومة من الآباء والأبناء تشتد إذا كانت هناك عوامل خارجية أو داخلية في المدرسة تزيد سوء الفهم وتشجع الطلبة أو أولياء أمورهم على كره الوسائل التي

يتخذها الناظر أو المدرس ومعاذاتهما. وهى على أى حال مقاومة كبيرة، وتزيد إذا اضطر الناظر إلى رفض طالب أو إذا طلب المدرس من الناظر رفض طالب رفضاً مؤقتاً لأن بعض الطلبة قد يحرج المدرس إحراجاً كبيراً إذا حاول اتباع هذه الخطط والعوامل التى شرحناها. وينسى بعض آباء الطلبة أن حضور الطالب طول العام من غير رفض أيام قد يجعله حاضراً كغائب ولا ينتفع بحضوره وأن تضحية أيام فى الرفض قد تزيد ذهنه واستعداده حضوراً فى الأيام الأخرى. ومن أجل هذه المقاومة قد يزهد الناظر أو المدرس فى اتباع هذه الخطط التى شرحناها رغبة فى تسهيل سير الأمور ومنعاً للمشكلات، أو إذا اتبعت هذه الخطط قد تتبع اتباعاً محدوداً حسب الظروف وبقدر الاستطاعة. وهذا يقلل بلا شك من حسن نتيجة الامتحان. والمدرسة معذورة ما دامت هذه المقاومة موجودة ولا يستفيد الناظر ولا المدرس من اتباع خطط قد تجلب له عداوة شديدة وأحقاداً ربما تخطت منطقة المدرسة إلى الوزارة نفسها. والوزارة أيضاً لها بعض العذر فإنها إذا ناصرت الناظر سنة قد لا تستطيع مناصرته دائماً. فالكاتب الذى يكتب فى الجرائد ويطلب نتائج حسنة ينبغى أن يدرك المقاومة التى تمنع من الحصول على نتائج حسنة

بقى أن نفند بعض الأخطاء الشائعة فى التعليم والتى قد تؤدى إلى رسوب الطلبة؛ فمن هذه الأخطاء مغالاة بعض أساتذة اللغة الفرنسية فى نظرية الشرح باللغة الفرنسية وحدها للطلبة المبتدئين الذين قد يستمرون أشهراً غير فاهمين لأن التفسير يحتاج إلى تفسير. نعم إنه مبدأ حميد على شرط أن يكون الشرح مفهوماً، أما إذا كان التفسير الفرنسى مجهول الكلمات غير مفهوم فالواجب استخدام أية وسيلة لإفهام الطلبة سواء أكانت بالإشارة إلى الأشياء أو فى المقولات غير المادية باستعمال اللغة الانجليزية أو العربية. ومن الخطأ فى تدريس اللغة الإنجليزية أن يقال للطالب هذا خطأ وصوابه كذا، ويكتفى بذلك، فهذه طريقة التدريس للشبان الإنجليز الذين يسمعون الصواب كثيراً. فلا بد من أن يكون الأستاذ مدرس اللغة الإنجليزية خبيراً بفقه اللغة وقواعدها، ولا حرج عليه مطلقاً فى شرح القاعدة أو الاصطلاح إلا إذا كان الاصطلاح غير مبنى على قاعدة، ولكن أكثر أخطاء الطلبة المصريين فى اللغة الإنجليزية ترجع إما إلى الخطأ فى قواعد اللغة، وإما إلى احتذاء الأساليب العربية، وقواعد اللغة العربية، وهذه الأخطاء يمكن شرح سبب وقوع الطالب فى الخطأ فيها، ومثل ذلك أن الصفة تجمع فى اللغة العربية، ولا تجمع فى اللغة الإنجليزية؛ فإذا فهم الطالب القاعدة وسبب الخطأ أمكن تجنبه. أما أن يقال له لا تقل كذا بل قل كيت وكيت لأن الأول خطأ فهذا شبيه فى تدريس حل أسئلة الرياضة والعلوم بقول الأستاذ هذا الحل خطأ من غير تفسير سبب الخطأ، وهو تفسير يجب أن يتعهد به كل طالب فى كل سؤال أو تمرين وإلا بقى الخطأ فى ذهنه بالرغم من معرفة حل الأستاذ للمسألة. وهذا التعهد ببيان سبب الخطأ فى كل تمرين يحتاج إلى وقت ولكنه السبيل الوحيد للنجاح. وقد رأيت بعض الأساتذة الانجليز يفضلون محاولة الطالب الأسلوب الأدبى العالى فى الإنشاء بالرغم من تخلل الأغلاط الأولية له؛ وهذا يرجع إلى عدم التوطئة للأسلوب الادبى بشرح الأغلاط الاولية الشائعة واستئصالها بكل وسيلة لأنها تعطى فكرة سيئة عن الطالب تؤدى إلى رسوبه فى الامتحان مهما حاول المصحح إنصافه فى استعماله بعض الجمل العالية.

عبد الرحمن شكرى

من كتاب الدين الإسلامي

مقدمة لبحث الإيمان

للأستاذ علي الطنطاوي

معناه اللغوي

إذا قال لك قائل إن جزء الشيء يساوي مجموعه، أنكرت ذلك عليه وكذبته فيه لأنك (تؤمن) بأن الجزء أصغر من الكل ، وتقطع بذلك قطعاً ، ولا ترى عنه معدلاً . وإذا وجدت من يبذل دمه في سبيل وطنه ، ويفديه بنفسه وماله ، ويحرص على خدمته قلت إنه من ذوي (الإيمان) الوطني ، وإذ ألفيت المحبّ المولّه ، يعصي العذول ويعرض عن الناصح ، وصفت حبه بالإيمان وعبرت عنه ، كما يقول التراجمة الناقلون، بالعبادة . فقلت : إنه يعبد حبيبته

هــذا كله من مظاهر (الإيمان) — والإيمان — بهذا المعنى — هو العقيدة الثابتة في النفس ، أو العاطفة القوية الراسخة التي لا تتبدل ولا تتزعزع ولا يحتاج إلى التدليل عليها ، لأنها من (البديهيات) بالنسبة لصاحبها المؤمن بها

فالإيمان (في اللغة) التصديق وفعله آمن وأصلها أأمن بهمزتين ليّنت الثانية

أنواع الإيمان

يتضح لك مما مثلنا أن للإيمان نوعين: فإيمانك بأن الرغيف أكبر من نصفه ، وأن الواحد ثلث الثلاثة (إيمان عقلي) لا أثر لك فيه ولا عمل، وإنما هو من الفطرة التي فطر الله الناس عليها. أما (الإيمان الوطني) أو (الإيمان بالحبيبه) بالنسبة للعاشق المتيم فهو (إيمان قلبي) ، لا دخل للعقل فيه ، وهو فردي شخصي يختلف عن (الإيمان العقلي) الذي يتصف بكونه عاماً شاملاً العقلاء جميعاً . وهذا التقسيم جديد استنبطته من الأمثلة المختلفة للإيمان ورأيت فيه نفعاً ، لأنه يثبت جنس الإيمان ، ولأنه بعد ذلك يساعد على تحديد البحث . أما الإيمان بأصول الدين ، فهو من نوع الإيمان القلبي ، ولكن للعقل دخلاً فيه من حيث إنه يقبل مبدأه ويقر نتائجه ، ولا يناقضه وإن كان لا يفهمه تماماً . وبيان هذه المسألة المهمة أن العقل (يؤمن) بادئ الرأي بوجود الله ، وبأنه عادل ، ولا يناقض نتائج الإيمان بالقدر إجمالاً ولكنه لا يستطيع أن يفهمها ولا أن يعللها، ومنشأ ذلك أن العقل مقيد في أحكامه بالحواس والخيال والاختبارات السابقة ، لا يستطيع أن يتخلى عنها ، أو يخرج عليها . فهو يحكم على عدل الله بما يعرف من حدود (العدل البشري)، وما لديه من الاختبارات. فيقع في الخطأ لاختلاف فكرة العدل البشرية النسبية ، عن فكرة العدل الإلهية المطلقة .

فالعقل إذن لا يستطيع أن ينقض نتائج الإيمان ولكنه لا يؤمن تماماً ، وإنما الذي يؤمن هو القلب

الإيمان في الدين الإسلامي

عرفنا معنى الإيمان في اللغة . أما معناه في الدين فهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر (وسيأتي الكلام على ذلك كله إن شاء الله) فمن صدق بها تصديقاً جازماً فهو المؤمن حقاً . وقد جعل الله هذا التصديق أصل الدين وأساسه ، وأقام الأدلة على هذه المسائل ، وخاطب بها العقل ، لكن الذي أفهمه أن العقل يقبل مبدأ الإيمان إجمالاً ، ثم يدع دقائقه للقلب ، أي أنه كالملك في الدولة يوقع على المرسوم ولكنه يدع لغيره من الموظفين فهمه وتطبيقه ومراعاته دائماً . فالعقل يؤمن بأن الله موجود ، وأن القرآن كتابه الذي أنزله ، وأن محمداً نبيه الذي لا ينطق عن الهوى. ثم يقف ويدع للقلب (الإيمان) بكل ما جاء في الكتاب ، وما نطق به الرسول والاطمئنان إليه والتصديق به وقبوله بلا أدنى شك ولا ريبة ... وليس في أصول الإسلام ما يرفضه العقل ، أو يتعذر عليه قبوله لمخالفته لبديهياته الثابتة ، أو أحكامه الصحيحة ، وهذه هي ميزة الدين الإسلامي عن كل دين

العلاقة بين الإيمان والإسلام

الإسلام هو (إظهار) الإيمان ، والتعبير عنه (عملياً) بالنطق بالشهادة عليه ، والقيام بالعبادات التي تنشأ عنه . وهو الأساس الذي يبنى عليه تقسيم الناس إلى متبع ومخالف ، وما يتفرع عن هذا التقسيم من أحكام مدنية وحقوقية ، لأن الناس لهم (الظواهر) ولا يستطيعون أن يشقوا عن قلوب الناس ويعرفوا سرائرهم، وهذا معنى ما جاء في الحديث القائل (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله. فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)(١)

(١) قال السيوطي : حـديث متواتر ، وهو (كما قال المناوي) أصل من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده

فإن نطق الشهادة، وأدى الفرائض ولكنه غير (مصدق) بها، ولا (معتقد) وجوبها، ولا يفهم إلا جسمها دون روحها، وشكلها دون معناها، فهو (غير مؤمن) وهو ما كان عليه بعض الأعراب الذين قال الله عز وجل فيهم: (قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا)

وإن (أظهر) الطاعة عن تصديق وجزم، وأدى الصلاة معتقداً بوجوبها مراقباً الله فيها، فهو المؤمن المسلم. نقل في اللسان عن ثعلب اللغوي قال: المؤمن بالقلب والمسلم باللسان (أي وبالجوارح) وقال الزجاج: صفة المؤمن أن يكون راجياً ثوابه خاشياً عقابه

وقال الزمخشري في الكشاف، في المسلم الكامل: (هو من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله. فمن أخل بالاعتقاد، وإن شهد وعمل فهو منافق. ومن أخل بالشهادة فهو كافر. ومن أخل بالعمل أي بالعبادة من صلاة وصيام وحج فهو فاسق)

الإيمان ضروري ومفيد

بدا لك مما تقدم ذكره أن الإيمان ضروري لا يستطيع إنسان أن يعيش بدونه، وأن المرء إن زعم أنه لا يؤمن بأصول الدين لم يكن له بدّ من الإيمان بمبادىء عقلية، ومبادىء اجتماعية، وأخلاقية، ولا منجى له من الحب - والحب والإيمان من طبيعة واحدة في الأصل - فليس في الدنيا إذن إنسان إلا وهو (مؤمن) لأن (الإيمان) شيء مستقر في طبيعة البشر، ومن آمن بهذه الحقائق الصغيرة، أو الأباطيل التي يتوهمها حقائق، كما يتوهم المحب العاشق، لم يستطع الكفر بالحقيقة الكبرى، وهي وجود الله.

وسنرى بعد أن وجود الله بديهية عقلية، وأن التأليه والتطلع إلى المجهول، والبحث عن الخالد الباقي، من الفطر الإنسانية.

ثم إن من مصلحة الإنسان أن يكون مؤمناً بالله، لأن الحياة مملوءة بالآلام، فياضة بالمكاره، فإذا لم يكن للمرء وَزَرٌ من إيمانه يلجأ إليه كلما حاقت به الشدائد، أو انتابته الأمراض، كانت حياته جحيماً محرقاً لا يحتمل، وربما أدت به إلى الانتحار كما يفعل الجاهلون، فلا سعادة إذن إلا بالإيمان ولا أنس بالحياة إلا معه.

ومن مصلحة المجتمع أيضاً أن يكون الناس مؤمنين، لأن القوانين والقوى التي تؤيدها، والعقوبات التي تحميها، كل ذلك لا يؤدي إلى إنشاء مجتمع خيّر صالح إذا نقصه الإيمان. وكيف لعمري يصلح الرجل ويستقيم، وهو لا يجتنب السرقة إلا خوفاً من الشرطي وهرباً من العقاب. فإذا أمن الشرطي ونجا من العقاب سرق وقتل وفعل الأفاعيل. فإذا كان (مؤمناً) بالله يخشى عقوبته، (مؤمناً) بمبادىء الأخلاق التي أمر بها الله ووعد بالثواب عليها استقام دائماً، لأن الله مطلع عليه مراقب له دائماً.

وشيء آخر هو أن الدافع إلى كل ما يفعله الإنسان المنفعة أو اللذة؛ فالمؤمن يعمل الصالحات ولو لم يره أحد ولو لم يعلم به أو يشكره لاعتقاده أن الله يثيبه ويعطيه، فلماذا يعمل الصالحات غير المؤمن إذا لم يكن من يراه أو يشكره أو يذيع فضله أو يجزيه بعمله خيراً؟

الإيمان الكامل

والمؤمن الكامل الإيمان هو الذي يتصور في كل لحظة أنه بِسَمْعِ الله وبصره وأن الله مطلع عليه ناظر إليه، فإذا لم يمنعه من المعصية خوف الله منعه الحياء منه، ولذلك جاء في الحديث «إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان على رأسه كالظلّة، فإذا أقلع (أي تاب توبة صحيحة) رجع إليه[1]» فلا يستطيع الزاني أن يزني وهو مؤمن إيماناً حقاً، ومتصور أن الله ناظر إليه. بل هو لا يستطيع أن يزني إذا كان أبوه أو أستاذه يراه ويشرف عليه، فالإيمان إذا كان على هذه الصورة يمنع صاحبه من كل فاحشة، ويصرفه عن كل ذنب.

الصالحات بلا إيمان

فإذا عمل الرجل من الصالحات وهو غير مؤمن لم يكن له ثواب في الآخرة. وقد يبدو ذلك غريباً لأول وهلة ولكنه نهاية العدل من الله. وهل في العدل أكبر من أن تمطي المحسن المصلح كل ما يطلب. فإذا كان يقصد ثواب الآخرة، وكان (مؤمناً) بها أعطاه الله ما يطلب، وإن لم يطلب إلا الشهرة في الناس وخلود الذكر فيهم، أعطى الشهرة والخلود، ولم يكن له في الآخرة شيء (فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق. ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)

هذه مقدمة موجزة جداً لبحث الإيمان سيعقبها فصل في الإيمان بالله للأستاذ العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار ينشر في العدد الآتي.

علي الطنطاوي

---

(١) حديث صحيح

خليل مردم بك

وكتابه في الشاعر الفرزدق

لأستاذ جليل

من القضاء الغريب بين الفرزدق وجرير ما رواه الأستاذ المردى عن الأغانى : « تنازع فى جرير والفرزدق رجلان من عسكر المهلب . فارتفعا إليه وسألاه ، فقال : لا أقول بينهما شيئاً ثم دلها على الخوارج . فلما تواقف الجيشان بدر أحد المتنازعين من الصف إلى عبيدة بن هلال اليشكرى الخارجى فسأله عنهما ففضل جريراً : قال من الذى يقول :

وطوى الطراد مع القياد بطونها   طى التجار بحضرموت برودا[1]

فقال : جرير . قال : هذا أشعر الرجلين »

فالذى يلوح لنا فى هذه الحكومة أن الخارجى رأى بيت جرير أمير شعره وأن ليس للفرزدق شبهه فقضى له ، أو أن من يقرض مثل هذا البيت حقيق بالتقديم (ونذر فى هذا المقام البحث عن قيمة هذا البيت وخطره) أو أن عبيدة التفت إلى الديانة ففضل المتقى على من فجر

وإن تفضيل قائل على قائل لمعنى من المعانى المذكورة لهو الحيف المحض ، وخروج على سلطان الحق ، ألا (لا حكم إلا لله) ولا قضاء مقبول إلا من مقسط ذى نصفة

ولولا أن ينغضب أو أن يشرى[2] صاحبنا الأستاذ أبو إسحق أطفيش نزيل القاهرة ومن علماء إخواننا الأباضية وفضلائهم — لشننا على (الشراة[3]) غارات ، وفندنا (مقالاتهم) الخارجية بمقالات فى (الرسالة الغراء) متلاحقات ...

ومن عادل الخارجىّ فى جنفه فى حكمه ، بل أربى على جميع الجورة فى القضايا الأدبيــة الحسن بن بشر الآمدى صاحب (الموازنة بين أبى تمام والبحترى) فقد ظهر فى كتابه (أجور من قاضى سدوم[1]) وأرانا كيف يكون الظلم العبقرى « استعان الرجل بالله — كما قال — على مجاهدة النفس ومجاهدة الهوى وترك التحامل » وأقبل يوازن ، فماذا صنع ؟

يأخذ بيتاً لحبيب قال فى معناه الوليد وينصب ميزانه ، وهواه الوازن

ولأبى تمام أبيات عبقريات ، كل بيت منها بديوان ، وله قصائد باهرات مدهشات

هذه لا توضع فى الميزان ، وقد كان قال : « أنا لست أفصح بتفضيل أحدهما على الآخر ولكنى أقارن بين قصيدتين من شعرهما فأقول أيهما أشعر فى تلك القصيدة ثم احكم أنت » . ولكنه لم يفعل ذلك واجتزأ بإيراد أبيات لكل من الطائيين وجعل يلغو لغوه[2]

وإذا قال أبو تمام :

إن لله فى العباد منايا   سلطها على القلوب العيون

وقال البحترى :

قال بطلاً وأفال الرأى من   لم يقل إن المنايا فى الحدق

فهنا يتوارى الوازن والموازنة ويرفع الميزان . وبيت الوليد شرح طويل ، مَطْمَطَة[3] ...

وقد كان ابن الأثير أنصف[4] من الآمدى حين قضى بين حبيب والمتنبى فى رثاء ولدين صغيرين لعبد الله بن طاهر ، وطفل لسيف الدولة ؛ وبين البحترى وأبى الطيب فى وصف الأسد . وقد شأى الكندى الطائيين فى الرثاء والوصف

وإنى لموقن أن الآمدى فارق الدنيا ولم يعرف أبا تمام وعبقريته .

وممن علم ذلك وأعلن فضل ابن أوس — أبو بكر بن يحيى الصولى صاحب كتاب (أخبار أبى تمام) الذى أفضل على العربية بنشره الفضلاء : خليل محمود عساكر ، محمد عبده عزام ، نظير الإسلام الهندى — بارك الله فى الهند — وقد أعطى الكتاب بعض حقه فى مقالة فى الجزء (٢٢٥) من (الرسالة) . وكانت مجلة (المقتطف) ذكرت كتاب الصولى ، وحافت على حبيب فرُدّ عليها ولمت

---

(١) يصف خيلا

(٢) يشرى : يشتد غضبه ، وفى الصحاح : شرى فلان غضبا إذا استطار غضباً

(٣) الشراة الخوارج ، سموا أنفسهم شراة لأنهم أرادوا أنهم باعوا أنفسهم لله ، والواحد شار ، والشارى — بتشديد الياء — ليست الياء للنسب وإنما هو صفة الحق به ياء النسب تأكيداً للصفة . وأشرى وتشرى صار كالشراة فى فعلهم (اللسان التاج) ومن قول أحد الشراة وكان ينشده يوم المصاف :

أنا الوليد بن طريف الشارى   قسورة لا يصطلى بنارى
جوركم أخرجنى من دارى

(١) سدوم بالدال ، قال الطبرى : هو ملك من بقايا اليونانية غشوم كان بمدينة سرمين من أرض قنسرين (الميدانى)

(٢) لغا بكذا يلغو لغواً : لفظ به وتكلم

(٣) المطمطة مد الكلام وتطويله كما فى المخصص والتاج

(٤) قال ابن الحريرى قولهم : (فلان أنصف من فلان) خطأ ، وقد قالته العربيــة : « وإذا هجم الساع هرب القياس » راجع شرح الدرة الصفحة (١٥٨)

فى مقالة فى الجزء (٢٣٥) من (الرسالة) وأغلب الظن أن الكاتب فى المقتطف ما قرأ كتاب الصولى فيعرف ذلك الشاعر المظلم، فقال على الُخيَل أو على ما خيلت كما يقولون.

* * *

ألا إن الشعر لأكثر مما رى ذاك الخارجى وهذا الآمدى وأعظم؛ وإن فضيلة الفرزدق فيما بينه أديبنا الكبير الأستاذ المردى فى كتابه:

« لا تجد شعراً أكثر تأثراً بالإسلام، والعصبية العربية، ولا أصح لغة، ولا أجزل أسلوباً، ولا أجمع لشوارد العربية وفصَحها، وأخبار العرب وأيامهم — من شعر الفرزدق»

« والفرزدق على جفاء طبعه له مخيلة تفيض بالحياة، وتحسن الابتكار والابتداع ووضع الأقاصيص بأسلوب حسن[1] »

« والفرزدق على أميته واسع الرواية كثير المحفوظ، ولم يقف عند حفظ أشعار العرب وأخبارهم بل حفظ القرآن، وروى الحديث النبوى. قال صاحب خزانة الأدب (البغدادى): (روى الفرزدق عن على عليه السلام وعن غيره من الصحابة). وقال صاحب النجوم الزاهرة: (روى الفرزدق عن علىّ بن أبى طالب وغيره وكان يرسل[2]، وروى عن أبى هريرة وعن جماعة) فثقافته أعلى ثقافة يبلغها شاعر فى ذاك العصر »

« ويجمع الفرزدق إلى خصب المخيلة وسعة الرواية كثرة النواحى، فشعره سجل حياته ومرآة عصره »

« ونفس الفرزدق طويل، وقصائده التى تزيد أبياتها على المئة كثيرة، وله القصائد القصار، وهو فى كلا القسمين لا يسف ولا ينزل عن طبقته »

« وقد استقام للفرزدق من الأبيات الجامعة بين شرف المعنى وشرف اللفظ ما لم يستقم لغيره، فهو أكثر الشعراء الإسلاميين بيتاً مُقلَّداً[3] »

(١) راجع الصفحة (٥٤) من كتاب الأستاذ للوقوف على بعض الأقاصيص التى وضعها

(٢) فى (التاج): الأحاديث المرسلة التى يرويها المحدث إلى التابعى بأسانيده متصلة إليه، ثم يقول التابعى: قال رسول الله ولم يذكر صحابيا سمعه من رسول الله. وفى (مقدمة ابن الصلاح): صورته أى المرسل حديث التابعى الكبير الذى لقى جماعة من الصحابة وجالسهم إذا قال قال: (قال رسول الله). وفى (إرشاد السارى) للقسطلانى: وهو أى المرسل ضعيف لا يحتج به عند الشافعى والجمهور واحتج به أبو حنيفة ومالك وأحمد فى المشهور عنه فإن اعتضد بمجيئه من وجه آخر مسنداً أو مرسلا آخر أخذ رجاله عن غير المرسل الأول احتج به

(٣) المقلد المغنى المشهور الذى يضرب به المثل (الاغانى) المقلد البيت المستغنى بنفسه المشهور الذى يضرب به المثل (الجمحى) مقلدات الشعر البواقى على الدهر (اللسان)

« وشعره فى جملته يدل على قدرة الشاعر وبعد نظره وإحاطته بما يرمى إليه من الأغراض وسعة مخيلته وانفساح مجاله ولذلك كثرت فيه الصور »

هذه جمل من (الكتاب) فى باب البحث عن شعر الفرزدق وهى تساند مقالة البحترى فى « معانى الفرزدق وحسن اختراعه وبأبواب هجائه التى يخترعها ويبدع فيها » وتعلن من النبوغ الفرزدقى ما تعلن، وتقوى الظن الذى ظنناه فى اختيار الأستاذ هماماً من بين الثلاثة الإسلاميين واختصاصه إياه بهذا الكتاب. وقد أوضح الأستاذ المردى ما أوردته من أقواله أبلغ إيضاح، وأيدها بأبيات كثيرة للشاعر

يقول الأستاذ فى تضاعيف البحث عن شعر همام: « وأما تمثيله العربية فى فصاحتها وشواردها، وتاريخ العرب فى مناقبهم ومثالبهم حتى قيل (لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب[1]) وقيل (لولا شعر الفرزدق لذهب نصف أخبار الناس) فذلك لكثرة مفرداته، وصحة تراكيبه، وجزالة أسلوبه، واشتمال شعره على الغريب، وأوجه التعابير الفصيحة، ووفرة ما تضمنه فخره وهجاؤه ومدحه من أخبار العرب وأيامها ومفاخرها، ومثالب من يهجوهم فى الجاهلية والإسلام. خذ مثلاً لذلك نقيضة من نقائضه مع جرير تجد فيها صحة اللغة وفصاحة الأسلوب وجزالة التركيب ورصانة القافية وعراقة العربية مع شيء من الغريب كما تجد كثيراً من أخبار العرب فى الجاهلية والإسلام، فلو جمع باحث مفردات الفرزدق التى استعملها فى شعره لكادت تكون معجما، ولو توفر على ترتيب ما فيه من الأخبار والحوادث والمفاخر والمخازى والعادات والأساطير والخرافات لجمع تاريخاً لحوادث الجاهلية وحياتها الاجتماعية. والشواهد على ذلك أكثر من أن نذكر نكتفى بإيراد قليل منها قال: نقائض ص١٨٩ » وروى الأستاذ ثمانية أبيات من القصيدة التى مطلعها:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

ثم قال: « هذه الأبيات الثمانية فيها من الأخبار والحوادث والأيام ما استغرق عشر صفحات من كتاب النقائض، ولا سبيل لتلخيصها هنا » وأشار إليها، وروى وبيّن غير ذلك مما يحق مقالته فى الفرزدق.

وممن يماثل هذا الشاعر من المولدين فى اشتمال كلامه على أخبار كثيرة وإشارات ذات بال — حبيب « ففى شعره علم جم من

(١) يونس

النسب ، وجملة وافرة من أيام العرب » وأبو بكر الخوارزمي الذي يستظهر رسائله كلها العلامة الأستاذ الأمير شكيب أرسلان

والقول المتقدم في أبي تمام هو في (رسائل الانتقاد) لابن شرف القيرواني ، وقد نشرها العلامة الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب الصمادحيّ في مجلة (المقتبس) للعلامة الأستاذ الرئيس محمد كرد علي

ويقول الأستاذ : « ومن التعابير العربية التي حفظها لنا شعره قوله : نقائض ص ٢٨٣

أو بين حيّ أبي نعامة هارباً
أو باللحاق بطيّئ الأجيال

حيّ أبي نعامة أي وهو حيّ تقول فعلت ذاك حيّ فلان أي وفلان حيّ »

وهذا القول قد هدانا إليه بيت الفرزدق. وفي العربية شيء كثير من مثل هذا التعبير خفي معناه أو أشكل ولم يكشفه لنا شرح أو تفسير . قال ابن فارس : « إنا نرى علماء اللغة يختلفون في كثير مما قالته العرب فلا يكاد واحد يخبر عن حقيقة ما خولف فيه بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان » ، وأورد في كتابه (الصاحبي) طائفة من الأقوال لم تستبن حقيقتها عنده ، ومما ذكره : « يروى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : (لا تقولوا دعدع ولا لعلع[1] ولكن قولوا : اللهم ، ارفع وانفع) فلولا أن للكلمتين معنى مفهوماً عند القوم ما كرههما النبي صلى الله عليه وسلم »

(الاسكندرية)

* * *

(١) في اللسان : دع دع : كلمة يدعى بها للعاثر في معنى قم وانتعش واسلم كما يقال له : لعا ، قال :

لحى الله قوما لم يقولوا لعاثر
ولا لابن عم ناله العثر دعدعا

ودعدع بالعاثر قال له ، رؤبة :

وإن هوى العاثر قلنا دعدعا
له وعالينا بتنعيش لعا = وفي التاج : لع ولعلع كلاهما بمعنى لعا يقال للعاثر كما في المحيط وتلعلعت به قلت له ذلك ، ونص المحيط لعلعت به

فهل لتلك معنى غير الذي قال اللسان والتاج ؟

في بلاط الخلفاء

سعد وسعاد في حضرة معاوية

للأستاذ علي الجندي

[تتمة ما نشر في العدد الماضي]

وتربص سعد أسبوعاً بين يأس يطويه ورجاء ينشره ، حتى إذا أذِن معاوية للناس يوماً دَخل في سرَعانهم(١) وغُمارهم . فلما أخذوا مجالسهم ، نهض بين السّماطين وأنشد بصوت كحشرجة المحتَضر :

معاوي يا ذا العلم والحلم والفضل
وذا البرّ والإحسان والجود والبذل
أتيتك لمّا ضاق في الأرض مذهبي
وأنكرت – مما قد أُصِبت به – عقلي
ففرّج – كلاك الله – عني، فإنني لقيت الذي لم يلقه أحد قبلي
وخذلي – هداك الله – حقي من الذي
رماني بسهم كان أهونه قتلي
وكنتُ أرجّي عدله إن أتيته
فأكثر تَردادي مع الحبس والكبْل
سباني سعدي وانبرى لخصومتي وجار ولم يعدل ، وغاصبني أهلي
فطلّقتُها من جهد ما قد أصابني
فهل ذا – أمير المؤمنين – من العدل

وكان معاوية متكئاً فاعتدل في مجلسه – وقد اكفهرت على وجهه سحابة من الحزن – وقال : نعوذ بالله من طوارق السُّوء ! لقد أسمعت يا أعرابي ، إذن بارك الله عليك ! ما خطبك ؟ وما طرحك إلى هذه البلاد ؟ فدلف إليه شاب في شملة الأعراب ، ساكنَ الطائر ، رابط الجأش ؛ قد لوّحه السفر وتضمّر وجهه من الهزال ! فقال : أطال الله بقاء أمير المؤمنين ! إنني رجل من بني عذرة . تزوجت ابنة عم لي على حبٍّ ومقة ، وكانت لي إبل وغنيمات فأنفقت ذلك عليها ؛ ولبثنا معاً في حياة رافهة وعيش أبله غرير . فلما كَلِب عليّ الزمان ، ومستني البأساء والضرّاء رغب أبوها عني ، وكانت جارية فيها حياء وكرم . فانقادت له مكرهة خشية أن توصم بالعقوق ! . . . فأتيت عاملك مروان بن الحكم مستجيراً به مؤملاً نصرته ، فأحضر أباها وشكم فاه بالإتاوة(١) ! إذ دفع له عشرة آلاف درهم ! وقال : هذه لك ، وزوّجني بها ، وأنا زعيم بتخليتها من الأعرابي ! فمال أبوها إلى المال ، وأصبح الأمير لي خصماً وعليّ منكراً . فانتهرني وطرحني في السجن ، وأمرني بطلاقها فأبيت . فبسط عليّ العذاب وافتن في إبلائي ! فلما اشتد عليّ الضيق ، وأيقنت بالهلكة لم أجد بدًّا من طلاقها ، فطلقتها ، والعين عبرى والقلب موجع ! ... فما انقضت عدتها حتى تزوّج بها مروان ، وأمر السجان بإطلاق سراحي . وقد أتيتك – يا أمير المؤمنين – صارخاً فزعاً ، متنظياً من الدهر بظل جناحك ! وأنت غياث المكروب وسند المسلوب ! فهل من فرج ؟ ! ... ثم أجهش الأعرابي بالبكاء وأنشد :

في القلب مني نار والنار فيها استعار
والجسمُ مني نحيلٌ واللون فيه اصفرار
والعين تبكي بشجو فدمعها مدرار
والحب داء عسير فيه الطبيب يحار
حملت منه عظيما فما عليه اصطبار
فليس ليلي بليل ولا نهاري نهار

وكان لمرأى هذا الزوج الواله وشدة ضراعته وعظم تفجعه ورقة شكاته ، أثر أي أثر في نفس معاوية ! ... فأطرق برهة ؛ ثم رفع رأسه وقد ازمهرّ وجهه الأبيض كأنما نُضح بالأرجوان فقال : ويلي على ابن الطريد(٢) ! كيف عزَبت عنه حلوم أمية ؟ لقد تمامه في طغيانه ، وتمادى في أضاليل هواه ، وطرَفت عينَه الدنيا . فما إن يزال في طفش(٣) ورفش ، فلعمري لئن بقيت له لأقيمنّ من صعَر خدّيه ! ...

ثم التفت إلى سعد فقال : طب نفساً وقرّ عيناً – يا أخا عذرة – فقد سألتنا النّصف ، وستبلغ ما رجوته إن شاء الله ! ودعا من فوره بدواة وقرطاس ، وكتب إلى مروان كتاباً

---

(١) أوائلهم

(١) الرشوة (٢) كان الرسول (صلوات الله عليه) نفى الحكم والد مروان ورده عثمان في خلافته – (٣) نساء وأكل

صدره بكلام أخشن من مسّ الحجر ، وأزّره بشعر أبرق له فيه وأرعد :

ركبتَ أمراً[1] عظيماً لستُ أعرفه
أستغفر الله من جور امرئٍ زانى !

قد كنت تشبه صوفياً، له كتب | من الفرائض أو آيات قرآن
حتى أتانا الفتى العذرى منتحباً | يشكو إلىّ بحقٍّ غير بهتان
أعطى الإله عهوداً لا أخيس بها | أولاً ، فبُرِّئتُ من دين وإيمان
إن أنت راجعتنى فيما كتبتُ به | لأجعلنّك لحماً بين عقبان
طلّق سعادَ وجهِّزها مُعجلة | مع الكميت ومع نصر بن ذبيان
فما سمعت كما بُلّغت من عجب | ولا فعالك حقاً فعلُ إنسان

ثم طوى الكتاب وختمه ودفعه إلى الكميت ونصر ابن ذبيان ، وأمرهما أن يذهبا إليه !

فجدّ الرسولان فى السير حتى بلغا مروان ، وسلّما إليه كتاب أمير المؤمنين . فلما قرأه عرته رعدة واصفرّ كأنه جرادة ذكر ! ثم أرسل زفرة عميقة كاد يتفسأ لها حجاب قلبه . وقال : وددت أن — أمير المؤمنين — خلّى بينى وبينها سنة ثم عرضنى على السيف !

ولبث مدة يؤامر نفسه فى طلاقها فلا يستطيع ! فاشتد عليه الرسولان وأزعجاه ، حتى طلقها وأسلمها إليهما بعد أن أحسن جهازها !

ولكنه أراد أن يثأر لنفسه من سعد ، فلجأ إلى حيلة من حيله الشيطانية التى كانت سبباً فى قتل الخليفة الثالث ، وشق عصا المسلمين ! ... فأرسل إلى معاوية كتاباً يصف فيه مفاتن سعاد وصفاً يثير صبوة الجماد ! راجياً أن يقع الخليفة فى شرك الحسن فيستبدّ بالفتاة ويرجع الزوج بخفى حنين ! ثم تأسى بمعاوية فى قرض الشعر فختم الكتاب بأبيات من الوزن والقافية :

لا تحنثنّ — أمير المؤمنين — فقد | أوفى بعهدك فى رفق وإحسان
وما ركبتُ حراماً حين أعجبنى | فكيف سُمّيتُ باسم الخائن الزانى
أعذر ! فإنك لو أبصرتها لجرت | منك الأمانى على تمثال إنسان
وسوف تأتيك شمس ليس يعدلها | عند البرية من إنس ومن جان

حوراء يقصر عنها الوصف إن وصفت
أقول ذلك فى سرّ وإعلان

فلما ورد كتابه على معاوية وقرأه قال : لقد أحسن فى الطاعة ولكنه أطنب فى وصف الجارية . فإن صح أنها جمعت بين جمال الصورة وطيب النغمة فهى أكمل البرية طرّاً !

وعقد معاوية مجلساً من خاصته ، ودعا إليه سعداً . ثم تقدّم بإحضار سعاد ، فطمح الحضور بأبصارهم إلى الباب ليروا محيا البدر المنير على قامة الغصن النضير !

وبعد قليل أقبلت الفتاة تتأطّر فى مشيتها ، ساحبةً أذيال الإضريج[1] وقد حفّ وجهها إطار من شعرها الفاحم ، فبدا كأنه قرُيطلّ من فتوق سحابة دكناء ، أو لألاء فجر فى بقية من غبَش الظلام ! !

وسلّمت على الخليفة من بعيد ، فردّ عليها السلام ثم استدناها منه واستنطقها فإذا بيان عذب جلىّ فى صوت كأنه غنّة الظبى أو خفق الوتر !

فسبّح معاوية البارئُ العظيم ! وأراد أن يعجم منزلتها عند سعد فقال : يا أعرابى ، هذه سعاد ، ولكن . . . هل لك عنها من سلوة بأفضل الرغبة ؟ فأجاب الأعرابى : نعم ! وكأن معاوية شك فيما سمع فقال متثبتاً : نعم يا أعرابى ؟ فقال : نعم . نعم ، إذا فرقت بين جسدى وروحى ! فقال معاوية : أعوّضك منها يا أعرابى ثلاث جوار أبكار حسان — مع كل جارية ألف دينار — وأقسم لك من بيت المال مايكفيك فى كل سنة ويمينك على صحبتهن !

فشهق الأعرابى شهقة ظن معاوية أنه لفظ روحه فيها ! ... فارتاع وقال له : ما بك يا أعرابى ؟ قال : شر بال وأسوأ حال ! استجرت بعدلك من جوْر ابن الحكم فمن أستجير من جورك ؟ ثم أنشأ يقول :

لا تجعلنّى — والأمثالُ تُضرَب بى —
كالمستجير من الرمضاء بالنار

أردد سعاد على حيرانَ مكتئب | يمسى ويصبح فى هم وتذكار
قد شفّه قلق ما مثله قلق | وأسعر القلب منه أى إسعار
كيف السلوّ وقد هام الفؤاد بها؟ | وأصبح القلب عنها غير صبّار

(١) قد يكون هذا الشعر لمعاوية ، وقد يكون وضع على لسانه ؛ وعلى كل فمؤرخو الأدب يرون أنه فى قدرة كل عربى صريح أن يقول الشعر ، وهم بعد ذلك مجمعون على أن معاوية من الخلفاء الذين رويت لهم أشعار

(١) الخز الأحمر

وكأن معاوية استخشن هذا الكلام فغضب، أو قل: إنه تظاهر بالغضب، فما كان للغضب عليه من سبيل! فقال: يا أعرابي الحق بيّن. أنت مقرّ بطلاقها، ومروان مقرّ بطلاقها. ونحن نخيرها، فإن اختارتك أعدناها إليك بعقد جديد، وإن اختارت سواك زوجناها به ...

ماذا تقولين يا سعدى؟ أيهم أحب إليك: أمير المؤمنين في عزه وشرفه ونعمته وترفه، أم مروان في عسفه وجوره، أم هذا الأعرابي في خشونة عيشه وسوء حاله؟

ألقى معاوية هذا السؤال وهو أعرف الناس بجوابه! فإنه لايزال يذكر قول زوجه ميسون بنت بحدل الكلبية حينما نقلت إليه من البادية:

لبيت تخفق الأرواح فيه
أحبّ إليّ من قصر منيف
وخرقٌ من بني عمي نحيف
أحبّ إليّ من علْج عنيف

فقال: ما رضيتْ حتى جعلتني علجاً؟!

وما أشبه الليلة بالبارحة! فلم تكد الفتاة تسمع قوله حتى ماست كالغصن المروح، وتخازرت[1] إلى الخليفة حتى التقت أهدابها ثم أنشدت بصوت يشبه المناغاة:

هذا – وإن كان في فقر وإضرار –
أعزُّ عنديَ من قومي ومن جاري
وصاحب التاج أو مروان عامله
وكل ذي درهم عندي ودينار

وكأنها أدركت أنها في حضرة ملك العرب وخليفة المسلمين. فافترّت عن مثل وميض البرق! وقالت وهي تغطّي وجهها بأطرافها المخضبة استحياء: والله يا أمير المؤمنين، ما أنا بخاذلته لحادثات الزمان وغدرات الأيام! وإن لي معه صحبة لا تُنسى ومحبة لا تَبلى! وإني لأحق مَن صبر معه على الضراء، كما نعمتُ معه في السراء!

فقضى العجب كل من كان حاضراً! وضحك معاوية حتى انقلبت شفته[1] العلياء شكراً لها وفاءها وإخلاصها لأبي[2] عذرتها!

ثم أمر بها فأدخلت مقاصير الحرم، حتى انقضت عدتها من مروان. ثم أعادها إلى ابن عمها بعقد جديد، ووصلها بألف دينار

وأخذ سعد بيد سعاد، ومضى يؤج في سيره أجّة[3] الظليم وهو يترنم بقوله:

خلّوا عن الطريق للأعرابي ألم ترقّوا ويحكم لما بي؟

علي الجندي

(١) ضيقت جفنيها

(١) هكذا كان معاوية (٢) زوجها الأول (٣) لسيره حفيف



الله فى علاه ! ...

للأستاذ سيد عبده

خرج الملاح والليل عاصف ...
يتلمس رزقه بين جرجرة البحر القاصف ...
ومياه السماء تنزل مدرارا ...
والرغبة فى الحياة تدفعه للعمل ليلاً ونهارا ...
وبسمة الأمل تثير فى قلبه نارا ...
فإذا بقاربه يرتطم بالصخر ...
وإذا ببسمة الأمل تصبح صيحة الضر ...
والرغبة فى الحياة صرخة القبر ...
ومع ذلك فقد نجا ...
من أنقذه ... ؟؟
من نجاه ... ؟؟
هو الله فى علاه ... ! !

* * *

خرج الشاب فى رحلة إلى الصحراء ...
يتلمس نزهة بين الرمال الصفراء ...
يحمل القوت والأمل والرجاء ...
ونسيم الربيع يهب عليلاً ...
والشمس قد مالت فبدا الوقت أصيلا ...
ونشوة النصر قد بدأت تدب فى قلبه قليلاً قليلا ...
فإذا به يضل الطريق ...
وإذا بقلبه العامر قد ملأه اليأس والضيق ...
لأنه فقد الأمل فى الحياة ...
وقارب من أجله منتهاه ...
ومع ذلك فقد نجا ...
من أنقذه ... ؟؟
من هداه ... ؟؟
هو الله فى علاه ... ؟؟

* * *

كان حاكماً غشوماً جبارا ...
يذل قومه ويصليهم من عذابه نارا
ويستعبد شعبه فلم يجدوا منقذاً منه إلا فرارا ...
عهده قطعة من جحيم ...
والحياة فى ظله بؤس وبلاء عظيم ...
مضت الأيام فإذا عهده قد زال ...
وإذا بالحال يصير غير الحال ...
وأصبح الحاكم عبرة لسواه ...
من أهلكه ... ؟؟
من أفناه ... ؟؟
هو الله فى علاه ... !

* * *

إنه عامل فقير انتبذ فى المجتمع مكاناً قصيا ...
يحتقره القوم لأنه لم يك سريا ...
ويجهله الخلق لأنه غدا نسيا منسيا ...
يبذل الجهد ويتعب النفس كى يعيش ويحيا ...
مضت الأيام فإذا به قد أثرى ...
وتبدل ذله عزا ...
وبؤسه سعدا ...
وخموله ذكرى ...
من أسعده ... ؟؟
من أغناه ... ؟؟
هو الله فى علاه ... !

سيد عبده
المدرس بالأورمان

كتـــاب الأغانى

لأبى الفرج الأسكندرانى

رواية الأستاذ عبد اللطيف النشار

صوت

ولست بيهفوف يرى رأى عرسه ... إذا أركبته مركباً فهو راكبه
يظل إذا ما نابه الأمر حائراً ... يخاطبها فى شأنه وتخاطبه

الشعر للأمير على بن المقرب من شعراء النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى ببلاد الأحساء فى شبه جزيرة العرب. وفى هذا الشعر لحن من صنعة قاسم بك أمين على نغمة « فقئت عيناه فأبصر »

حدثنا الأستاذ عزيز أحمد فهمى قال : ولولا دفع الله الفنون بعضها ببعض لفسد الحسن. فاللحن الموسيقى والشعر يزدوجان ليكمل أحدهما نقص الآخر. ولقد كنت أقول مرة : إن كل فن يجب أن يترجم إلى فن آخر، وهذا كلام حسن ؛ ولكنى زدته حسناً لما فهمت أن التزاوج بين فنين يستدعى تشابهاً بينهما ولكنه كذلك يستدعى أن يكون أحدهما سالباً والآخر موجباً. فهذا شعر رامى تنشده أم كلثوم ليس لأن فنها كفنه ولكن لأن فنها يسد النقص فى فنه. وهذا المخرج لرواية تمثيلية يتمم نقصها ويسد ثغراتها، وبين الفنين تشابه ولكن أحدهما لا يترجم الآخر بل يشرح الآخر على طريقته هو التى قد لا يدركها هذا الآخر

قال : وهذا الشعر لعلى بن المقرب قد لحنه قاسم أمين فخلق منه ما خلقت أم كلثوم من شعر رامى

قال أبو الفرج : وقد سألت الأستاذ عزيز ما الذى يعنيه بهذا الفقه الفنى فلم يزد على أن قال : لقد فقئت عيناه فأبصر

حدثنا الأستاذ خيرى سعيد قال : حدثنا العلامتان هيجل وشليجل قراءة عليهما. وحدثنا الناقدان هردر وفيخت، ولم يقل بماذا حدثوه، وأغلب الظن أنهم لم يحدثوه بشىء، أو لعله آثر ألا يروى عن هؤلاء العلماء الألمان حتى يرى العالم ماذا ستصنعه ألمانيا فى مشكلة دانزج

وحدثتنا السيدة الجليلة هدى هانم شعراوى قالت : إن هذا الشاعر الذى أصبح يتغنى بترفعه عن أن يحدث زوجته فى شئونه أو أن تحدثه زوجته فى شئونه، يعد حديث الرجل وزوجته فى الشئون المشتركة بينهما ضرباً من « الهفوفية »؛ إن هذا الشاعر وأمثاله هم الذين مكنوا لقاسم أمين من السعى فى تحرير المرأة الشرقية. ولو أن الشعراء فى القرن التاسع عشر قد قبلوا أن يكونوا يهافيف فركبوا المركب الذى تختاره لهم أزواجهم لما استطاع قاسم وأعوان قاسم أن يلحنوا هـذا الشعر تلحيناً يبدو للجاهل أنه أخرجه عن معناه، ويبدو للمتأمل أنه سد ثغره وأكمل نقصه وأنه لم يناقضه، ولا حاد به عن طبيعته، فطبيعة هذا التغنى بالترفع عن الزوجة هى بعينها مقدمة التحرير. ولقد أطرب اللحن وأشجى وكان من أثره ظهور نهضتنا الأدبية النسوية ونشر هذه الهفوفيه وأنشدت :

صوت

من أنت ماذا تكون يا رجل ... أظهر ما فى طباعك الهبل
فى كل حين تقول يا امرأتى ... يا امرأتى ... ما تريد يا رجل ؟

الشعر لزوجة أديب كبير من شعراء العصر الحاضر اعتاد أن ينشر كل أسبوع مقالة يقول فيها : « وقلت لزوجتى أنت يا امرأة » فقالت هذه السيدة المحترمة :

. . . . يا امرأتى . . . ... يا امرأتى ... ما تريد يا رجل !

ثم أتمت القصيدة

حدثنا الأستاذ أحمد الشايب قال : حدثنا أحمد أمين قال : إن الأدب الجاهلى جنى على الأدب العربى فى هذا الباب أيضاً باب العلاقة الجنسية، فلولا تقديس أدباء العربية للجاهليين لنزع كل أديب نزعة شخصية صادقة كانت تقيهم على الأقل من سخرية المتنبى منهم فى قوله :

إذا كان مدح فالنسيب المقدم ... أكل أديب قال شعراً متيم

ولكن الأمر لم يقتصر على استخفاف المتنبى بالأثر الذى تركه الجاهليون بتقديس العرب إياهم فى شعر العرب بعد أن وجب زوال الأثر الجاهلى

قال عروة :

فإن يأخذوا أسماء موقف ساعة ... فأخذ ليلى وهى عذراء أعجب

وكان هذا القول طبيعياً ممن يئدون البنات خشية الإملاق، ولكن تحدُّث طبيب ليلى المريضة بالعراق عن ظفره بليلى وفضيحته إياها هذه الفضيحة الشنعاء ليست إلا أثراً من آثار الشعر الجاهلى فيه

قال أحمد أمين : وهل تجد فى الشرق رجلاً ممن لم يقرأوا الشعر الجاهلي يستسيغ أن يفضح من يزعم أنه يحبها هذه الفضيحة؟ ألا رحم الله الأبيوردى حيث يقول :

وكم للغوانى من يد قد جحدتها وشكر أيادى الغانيات جحودها

فهذا هو الشعور الطبيعى عند رجل متمدين . أما الذى يقول فيما يقول : إن زوجتى أطال الله عمرها لن تموت بداء غير داء الغيرة ، فلا أستطيع تأدباً أن أصفه بغير التمدين ولكننى أصفه بالتأثر الشديد بالشعر الجاهلي . وهل من حق إنسان أن يتحدث عن الأدب وهو لا يقدر أثر الإيحاء الدائم المستمر فى النفس ؟

لقد نمنع أبناءنا عن الاتصال بالطبقات التى لا نرضى عن أخلاقها خشية كلمة تقال فتترك فى النفس أثرها فكيف بشعر نعجب به ونمجده ونستظهره ثم نعيده ونستعيده سنين، ثم نعلمه بعد أن نتعلمه فإذا نسيناه رسب فى عقلنا الباطن ؛ ألا يترك هذا كله أثراً فى النفس ؟ وإذا لم يكن التكرار المقرون بالإعجاب ليترك أثراً فى النفس فلماذا نؤمن بالأدب ولماذا نكتب ؟ دعنا مما يقوله علماء النفس فى الإيحاء ولننزل إلى مرتبة العامة . ألم نسمع قول العامة : « الدوىّ فى الآذان أشد تأثيراً من السحر »

هؤلاء الجاهليون الذين يئدون البنات تركوا فى القرن التاسع عشر من يقول :

ولست بيهفوف يرى رأى عرسه إذا أركبته مركباً فهو راكبه
يظل إذا ما نابه الخطب حائراً يخاطبها فى شأنه وتخاطبه

وحدثنا الأستاذ فرويد قال : . . . ولكننى لا أذكر ما قال فقد كان يتحدث عن العقد وهذه عقدة العقد

وحدثنا الدكتور محمد حسين هيكل باشا قال : أما أن لغة الجاهلية لغة سليمة فما لا ريب فيه، لأنها إما أن تكون هى العربية الأصلية إن كان هناك شعر جاهلي ، وإما أن تكون لغة أعلم الناس باللغة الجاهلية إن كان علماء الأدباء فى العصر الأموى قد وضعوا ذلك الشعر نماذج كما ينبغى أن تكون عليه اللغة . ولكن كون الفكر الجاهلي يعرب عن الرأى الراجح فهو المحال بعينه . وكيف نستطيع التوفيق بين الإيمان بحياة محمد وبين الإيمان برأى إنما بعث محمد لكى يهدمه ؟ ولقد تلقينا الشعر الجاهلي لغة لها أسلوب يجب أن نرضاه؛ وفيها معان تصارى الرأى فيها أنها وليدة أفكار ومبادئ، وليس بالمقبول ولا المعقول أن تكون هذه المعانى خالية من الفساد وإلا فلماذا نشأ الدين ؟ وما جدوى الحياة الإنسانية إن كانت هذه الآراء وتلك المبادئ لا تزال صالحة بعد خمسة عشر قرناً من الزمان ؟ إنه ينبغى على من يعلم النشء لغة الجاهلية أن يحذرهم من قبول الفكرة الجاهلية فإن التكرار مع الاستحسان يورث العادة، وليس كذلك التكرار مع الاستهجان . وإنى لأعجب من معلم للغة العربية يعلم تلاميذه قول الشاعر الجاهلي

نسوق النساء عوذها وعشارها

ثم لا يقول لهم إن لغة هذا الشاعر سليمة ولكنه من حيث الأخلاق لا يمتاز شيئاً عن البهائم . وإنى لأعجب من معلم للغة العربية لا يقول لتلاميذه إن امرأ القيس وإن كان عبقرية معجزة فى فنه فإنه كان فى آرائه وشعوره نحو النساء كأى حمار فى الطريق؛ وإن غزله لا يختلف شيئاً عن النهيق وإن لنا منه اللغة . أما الشعور الإنسانى الصحيح ففى قول الشاعر

وكم للغوانى من يد قد جحدتها وشكر أيادى الغانيات جحودها

وقد قال الدكتور طه حسين إن إنكارنا للأدب الجاهلي لا يتنافى مع صحة الرأى الذى تحدث به هيكل باشا ، فإن الذين لفقوا الشعر الجاهلي إنما لاحظوا طبائع الجاهلية وسجاياها

وحدثنا الدكتور زكى مبارك قال: إن أبا الفرج الاسكندرانى رجل منافق فى علاقته النسوية ومثله فى ذلك كمثل الأبيوردى سواء بسواء . وأنا لا أقول كما يقول الأبيوردى

وكم للغوانى من يد قد جحدتها وشكر أيادى الغانيات جحودها

ولكننى أقول إن صبايا سنتريس سيقتتل بعضهن بعضاً غيرة على

وأقول كما يقول أبو نواس الذى لم يكن بالجاهلي :

ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهر

وأقول كما يقول كشاجم وليس بالجاهلي :

خوفونى من فضيحته ليته يدنو ونفتضح

صوت

دع عنك لومى فإن اللوم إغراء وداونى بالتى كانت هى الداء
الشعر لأبى نواس واللحن للدكتور زكى مبارك

(يتبع) عبد اللطيف النشار

الجبرية والاختيار:

فى كتاب الفصول والغايات

[مهداة إلى الأستاذ محمود حسن زناتى]

للأديب السيد محمد العزاوى

— ١ —

... وقول الحق أمثل من السكون ، واستقامة العالم لا تكون ، وقة الدنيا مقطعة ، وخبر الميت غير جلى ، إلا أنه قد لق ما حذر ، فاسع لنفسك الخاطئة فى الصلاح .

من المسائل التى واجهت الباحثين والفلاسفة منذ زمن بعيد مسألة الجبر والاختيار ؛ تكلم فيها اليونان والفرس، ونقلها عن اليونان السريان ، وخاض فيها النصارى حينما تفلسفت دياناتهم ؛ وتكلم فيها الكلاميون من المسلمين . وكانت تتلون فى مراحلها وتختلف باختلاف هذه المدارس . فإذا تكلم فيها الفلاسفة قصدوا إلى غرض فلسفى بحت: وهو تفسير الكون ومظاهره تفسيراً ما؛ وإذا تكلم فيها الأخلاقيون قصدوا إلى غرض اجتماعى : هو النظر فى المجتمع ونقده ، وإصلاحه أو محاولة ذلك ؛ وإذا تكلم فيها أهل الدين فإنما يلتمسون من بحثها تخريجات تبرر مسئولية الفرد عن أعماله ، وتقيم فكرة البعث والحساب والعقاب على أسس تختلف قوة وضعفاً .

والفلاسفة يعنيهم أن يتفهموا الكون وحركاته ، كل ما يجرى فيه أهو ضرورى ناتج عن إرادة مسيطرة متصرفة ، أم هو نتيجة اتفاق بحت لا يربطه قانون أو تقيده قواعد . وهم بعد ذلك ينتقلون إلى الإنسان مظهر هذه المشكلة ، أهو مخير فيما يفعل ، بمعنى أن لا شىء يمنعه من إتيان عمل ما ، أو يدفعه إلى فعله ، بمعنى أن أمره موكول إلى إرادته الخاضعة للمؤثرات الخارجيـة من ظروف وصدف . أم هو مجبر فيما يفعل بمعنى أن قوة تدفعه إلى أن يفعل ما يأتيه مجبراً ، فهو كالعالم منضبط بتلك القوة التى تسيطر عليه ، خاضع لنفس القوانين التى يخضع لها هذا الكون . والأخلاقيون يعنيهم البحث فى الأفعال الإنسانية من حيث هى صادرة عن التكوين الخلقى للإنسان فقط ولا أثر لعامل خارجى عليها ، أو أن النظم الاجتماعية والظروف الطبيعية التى يعيش الفرد تحت تأثيرها تعينان نوع الأفعال الصادرة عن الإنسان؛ وبأى معنى من المعانى يعتبر المرء حراً على هذا الأساس . وعلى أية فسواء اتفق الأخلاقيون فى وجهات نظرهم إلى تلك المسألة أم اختلفوا فهم متفقون فى الغرض ، وهو إصلاح المجتمع وتهذيبه

أما رجال الدين والكلاميون من المسلمين فقد خاضوا فيها وكان همهم الأول البرهنة على أن الإنسان إما خالق لأفعاله فهو مسئول عنها أمام الله فى القيامة ، ويحق عليه الجزاء ثواباً وعقاباً ؛ أو أن الإنسان وأفعاله من خلق الله فلا يكون ثمة حساب أو عقاب؛ وهمهم الثانى هو البحث فى معرفة الله لما يحدث : أهى قبل الحدث أم بعده

والكلام فى القدر لم ينشأ إلا فى الشام والبحرين على خلاف فى أسبق القطرين إلى الخوض فيه . ثم إنه نشأ دخيلاً على الإسلام : أعنى أن أول من تكلم فيه كان نصرانياً وأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى . كان هذا بدء الكلام فى القدر. وقد أتاحت الخلافات السياسية حول الخلافة لهذه الأبحاث أن تروج وتتضخم ، وأن تنقسم وتتكاثر . فإن الخلافة كانت مصدر القلاقل والفتن فى أيام الخلفاء الراشدين ، وإن الفتن أنتجت شيعة وخوارج ومرجئة ومعتزلة وأزارقة وأشاعرة إلى غير هذه الفرق التى تختلف فيما بينها بالرأى فى الخلافة والخليفة غالباً . والذى يعنينا هنا فرقتان من هذه الفرق المديدة: المعتزلة، والجهمية. فقد كانت آراؤهما أروج الآراء انتشاراً فى هذا الباب

أما الجهمية فقد كانت تقول بالجبرية المطلقة أى أن الإنسان كالجماد وأن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلقها فى الجماد ، ويجبر عليه الحساب ثواباً وعقاباً

أما المعتزلة فقد تكونت على أثر خلاف فى مرتكب الكبيرة أهو كافر خالد فى النار . وقد قالوا بأن الله لا يخلق أفعال الناس بل هم يخلقونها ، وبأن الله لا صفات له غير ذاته . فشاركوا الجهمية فى هذا الأصل ، وقد أقروا بسلطة العقل وقدرته على الحكم بالحسن والقبح العقليين

ولو كان الأمر فى هذه الفرق قاصراً على حد الكلام

والاستعانة بالفلسفة اليونانية وغيرها لما كان لها هذه الأهمية التي شغلتها . ذلك بأنها كانت تريد بسط تعاليمها على الواقع العملي . فالمعتزلة حين قرروا مبدأ حرية الإنسان كانوا يريدون من ذلك أن الناس مسئولون عما يقومون به من حروب ومنازعات ؛ وحين قرروا مبدأ السلطان العقلي كانوا يريدون القياس في الحكم. وذلك أمر لم يقره أهل السنة وكان سبب خلاف كبير. وقد تمكنوا أن يسيطروا على الواقع السياسي مدة من العصر الأموي الأخير؛ فقد اعتنق مبادئهم يزيد الناقص ومروان بن محمد وأخوه إبراهيم

والمهم أنه ما كاد يأتي القرن الثالث والرابع ، حتى كان علم الكلام قد نضج نضجاً، وحتى ترجم إلى العربية فلسفات كثيرة، وحتى اختلط ذلك كله بالدين والعقائد . وقد عملت أحداث السياسة وفتن الرأي على إضعاف الدولة واضمحلال الملك . وكان الشام هو مرجل فتن الرأي والدين والفلسفة والسياسة جميعاً . كان هو والعراق فقط ، أما ما عدا ذلك من أنحاء الدولة الإسلامية فقد كان مستقراً نوع استقرار

في هذا الوسط المضطرب المحتدم نشأ أبو العلاء ، وتنقل بين أرجائه ما بين المعرة وحلب وبغداد ، فشارف ما كان بعصره من الفلسفات اليونانية والإسلامية والمسيحية واليهودية والمجوسية وكانت من عناصر ثقافته ، هذا إلى نظراته الخاصة ولمحاته الشعرية العديدة

ولم يحاول أبو العلاء في « الفصول والغايات » أن يسلك هذا المسلك الذي نراه من تقيد فني باللفظ ولزوم ما لا يلزم ونظام الفصول والغايات والنغم والموسيقى ، إلى غير ذلك من الفنون النثرية ليدل على مقدرته الفنية ، أو يبرهن على سعة اطلاعه ومعرفته بأخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم ، وذكاء فؤاده اللماح ، بل أنا أوشك أن أقول بأنه قد سلك ذلك حتى يصرف الناس إلى ظواهر الأشياء ، حتى لا يصيبه أذى من السفهاء ، وحتى يأخذ كلٌّ من معانيه ما يلائمه وما يستطيعه عقله ويقبله ذهنه . فهذا أمر يوجب الحذر حين نتلقى عن المعري آراءه . وأمر ثان هو أن المعري كان منعزلاً لاهم له إلا تقرّي نفسه وملاحظتها ملاحظة دقيقة . وقد يحتاج أحياناً إلى الترويح والتسلية ، وكان يعمد إلى هذا النوع من اللهو بالمعاني والألفاظ ، وذلك واضح جداً في فنه اللفظي على الأقل . فعند ما نسمع قول المعري يجب أن نحتاط قليلاً ، فربما حمله العبث باللفظ على شيء من الاعتساف في المعنى ، أو اندفع إلى معنى غريب غير مقصود في سبيل أن يستقيم له فنه اللفظي الذي أخذ نفسه به أخذاً عنيفاً ، وكثيراً ما شط به المعنى عن اللفظ . يجب أن نحتاط إذن حينما نسجل على المعري آراءه ، فنحن لا نعرف متى كان المعري هازلاً ، ومتى كان جاداً في عبثه بالألفاظ والمعاني . وأمر ثالث يجب أن نلتفت إليه : فهو قد يرى آراء يحرص عليها فيدونها على أنها من فلسفته ، ويمكن أن تكون آراء لغيره دونها للتصوير والافتنان ، ويمكن أن تكون بين بين : أعني أنها خواطر عرضت له كما تخطر الخواطر لأي شاعر سواء تعارضت مع مبادئه العامة أو اتفقت . فلا عجب إذا رأيته يحدثك بأن الإنسان مجبور في كل أعماله وتصرفاته ، ثم يأتي فيذكر لك أن للمخلوق في الأقدار تصريفاً ! فهذا لا مرد له إلا ما قلت من أمر عبثه بتلك الخواطر السوانح له في خلوته ، وحرصه على تدوينها متفنناً مبتدعاً مستعيناً على ذلك بما علم من شعر الأقدمين وأخبارهم وعلومهم

وأبو العلاء يقول بالجبر المطلق في أفعال الإنسان وأعماله ، ويرتب على ذلك نتائج اجتماعية خطيرة ، وآراء فلسفية خطيرة كذلك .

ونحن إذا أردنا أن نلتمس نظرية الجبر عنده فلن نجدها مجموعة في مكان واحد ، ولا هو يعالجها بأسلوب واحد ، وإنما أنت تقرأ الكتاب جميعاً فتجده ينطق جبرية ، إذ لا يكاد فصل من الفصول يخلو من الجبر تلميحاً أو تصريحاً أو رمزاً . فهو ساخر مرة ، ثائر أخرى ، هادىء أحياناً ، ممجد فنوع في أكثر الكتاب . على أن تقريره الجبر المطلق أوقعه في حيرة وارتياب كبيرين ، فمن الناحية الدينية لا تستطيع أن تستبين رأيه في التكليف ولا في البعث فهو مضطرب فيهما أشد اضطراب ، ذلك لأن الجبرية إما أن الله يقدر عليك العمل ويقدر عليك الجزاء كما تقول الجهمية ، وهو عبث يأباه المعري على الله ؛ وإما أن تقدر عليك العمل ولا جزاء ، وهو ما يلائم المعقول حالة تقدير العمل ، ولكنه يخالف الدين صراحة . والمعري في كل أحواله آخذ بما يرى العقل . والعقل هو الذي هداه إلى أن الجبر مسلم به ، لأن كل شيء في هذه الحياة إنما هو نتيجة لشيء كان قبله ومقدمة لما يأتي بعده ، وإلا إذا كان

الأمر اختياراً فإما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده ، اتصال العلة بمعلولها فيكون الجبر بعينه ، أو أن يكون الأمر فوضى واضطراباً وهو ما لا يثبته الواقع الخارجي

ولست بسبيل أن أدافع عن نظرية الجبر ، أو أتكلم عنها مطلقة ، ولكني أثبت صفات الفلسفة العلائية صحت أو لم تصح . وأقرر أنه اعتمد على العقل في كل أحواله ، وعلى العقل فقط ؛ فما قام عليه دليل العقل احترمه واعتنقه ، وما لم يقم عليه دليل أو خرج عن حيز العقل وقف منه المعرى موقفاً يختلف رفضاً وشكا، لا يصلان إلى درجة الإنكار المحض، ولا الإيمان المسلِّم ، وخاصة إذا كان الأمر يمس الدين والقدرة الإلهية من قريب أو بعيد .

ولكن ذلك قد يدفع المرء إلى أن يتساءل هل أخذ أبو العلاء بهذا الأصل في كل فلسفته ؟ قد يكون أخذ به في اللزوميات من بعد، ولكنه في «الفصول والغايات» يصرح بأنه «يدرك العلم بثلاثة أشياء : بالقياس الثابت ، والعيان المدرك ، والخبر المتواتر . فأما الحس فزجر طير هي خليقة بالكذب ، وإن صدقت فباتفاق ؛ والعلم لله كلا »[1] وقد توفر للمعرى اثنان من مدركات العلم ، ولكنه أهمل التواتر حرصاً منه على الحقيقة ، واحترازاً مما قد يكون أصابها من خطأ أو تحريف . فإذا خُبِّر خبر الجرادتين اللتين غنتا لوفد عاد تساءل: « ما قالت الجرادتان لوفد عاد؟ قالتا ما الله به عليم، طال الزمن فلم يعلم القيل . . . » فعلمها عند الله وحده ؛ وسواء سلم بصحة الحادث ، ورفض المروى ، أو رفض الخبر أصلاً فهو لا يعتمده في شيء مصدراً من مصادر العلم أو اكتسابه ، فلم يبق له إلا القياس الثابت : حكم العقل ، فهو يهتدى به ويتخذه نبراسه في كل أموره وشئون فكره ، وهو مع ذلك كثير الشك كثير التساؤل كثير الحيرة ، يحس ذلك من نفسه فيعترف به اعترافاً صريحاً إذ يقول « أدلج وأدلج ، وإذا سئلت فأنا ملجاج ، والله المنصف ظهير »[2] .. لا يجزم بشيء ولكنه مؤدب أشد الأدب ، يتساءل في عجب بدل أن يعترض أو يثور . وهو منطقى النهج في التفكير يقدم المقدمات ، ويستنتج النتائج ويقيس عليها قياساً منضبطاً . فانظر إلى هذا القياس المنطقى الدقيق « المدمن على اللهو ، خدن الغفلة والسهو ، المنتقل من بهو إلى بهو ، ملىء من الكبر والزهو ، يسبح في عيش رهو ، يسأل عن الطعام والطهو ، أخسر صفقة من شيخ مهو » هذا قياس منطقى سليم ؛ فهو يؤكد أن الشاب المرح خاسر ، وهو لا يعفى الشيخ من الخسر كذلك ، ولكنه لا يدرى أتؤيد الحقيقة هذا القياس فيقول « فدلنى ربى على الرباح »[1]

وحين تتعارض وسيلته هذه مع الحقيقة أو الواقع يتحير فيقول : « هكذا يقول المعقول ولله نظر في العالم دقيق » . وهو يوصيك بأنك « إن سمعت أن الرقيع أمطر جندلاً ، وأنبتت البقيع حنظلاً . فقل : أما في المعقول فلا ، وأما في القدرة فبلى » فهو هنا يثبت بأن لله حكمة وقدرة أعظم من أن يتصورها العقل أو يدركها ، ويسجل أن الله قدير لا تتقيد قدرته بمعقول أو غير معقول ، ولكن ذلك لم يمنعه أن يعمل عقله فينتهى به هذا إلى استحالة ذهنية . فهو يقر بهذا العجز المطلق عن إدراك أغراض القوة الخفية ؛ وهو إذا ما فكر وأطال التفكير في الجبر والاختيار والثواب والعقاب فدان بالجبر وأنكر الثواب والعقاب كما يرشده إلى ذلك عقله استدرك وكر متراجعاً في حيطة وحذر « فسُبحان الخالق غافراً ومُعذِّباً ، آلرُّشدُ دفينٌ ، أمْ أنا أفينٌ ؟ قدْ عشتُ زمناً فما رشتُ ، اْبركى يا مَطيَّة فهذا المناخُ[2] »

ولعل عجزه عن أن يقيم أقضية العقل على حكمة الله قد دفعه في يسير من وقت أن يقر الحيرة للانسان . فنجده يمجد الله تعالى « مَنْ خارَ لِعبادِهِ وهُمْ للخيرَةِ كارهون » ويسائل الإنسان متعجباً أن « ما يَمْنعكَ أنْ تَتَّخذَ القِيسيَّ وأنتَ في بِلادِ الضَّالِ »[3] ، ويحض المرء أن « دَعْ ما ضَرَّ وصُبَّ عَلى ما نَفَعَ وَهانَ ، وَخلِّ ما غَمَّرَ إلى ما غَمَّرَ واتركْ المضلَّة إلى المرشدةِ ، فإن طُرقَ الخيرِ كثيرٌ » ولكننا سنرى المعرى في كل الكتاب يقرر ويقرر « أنَّ رَبَّنا المُوَفِّقَ لجميعِ السَّدادِ[4] » وأنك « لنْ تَقْضِيَ أمراً إلاّ بِالقَضاءِ[5] »

وحيرته هذه ناشئة من طبيعة وسيلته إلى العلم . ذلك بأنه مؤمن بأن العقل وحده هو الموصل إلى العلم ، وهو واثق من أنه ما دام قد أوصله العقل إلى الطبيعة فلا بد أن يصل به إلى ما بعد الطبيعة . وهو مؤمن كذلك بأن الله خلق هذا الكون عن حكمة

(البقية في العدد القادم) السيد محمد العزاوى

(١) ص ٤٦٨ (٢) ص ١٠٩

(١) ص ٣٥٣ (٢) ص ٤٢٤ (٣) ص ٣٨٤
(٤) ص ٥٦ (٥) ص ٢٧١

نقل الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

٤٧٨ — مثاقف

يتيمة الثعالبي : سمعت عونا الهمذاني يقول : أتى الصاحب ابن عباد بغلام مثاقف(١) . فلعب بين يديه . فاستحسن صورته وأعجب بثاقفته . فقال لأصحابه : قولوا في وصفه ، فلم يصنعوا شيئاً . فقال الصاحب :

ومثاقف في غاية الحذق ... فاق حسان الغرب والشرق
شبهته والسيف في كفه ... بالبدر إذ يلعب بالبرق

٤٧٩ — راقص

قال ابن خروف في غلام جميل الصورة راقص :

ومنزّع الحركات يلعب بالنهى ... لبس المحاسن عند خلع لباسه(٢)
متأوّد كالغصن وسط رياضه ... متلاعب كالظبي عند كناسه
بالعقل يلعب مدبراً أو مقبلاً ... كالدهر يلعب كيف شاء بناسه
ويضم للقدمين منه رأسه ... كالسيف ضمّ ذبابه لرياسه(٣)

٤٨٠ — وإذ غلبه العدو لم يغلبه حقير

قال لسان الدين بن الخطيب : حضرت يوماً بين يدي السلطان أبي عنان في بعض وفاداتي عليه ، وجرى ذكر بعض أعدائه فقلت ما أعتقده في إطراء ذلك العدو ، وما عرفته من فضله . فأنكر عليّ بعضُ الحاضرين ممن لا يحطب(٤) إلا في حبل السلطان . فصرفت وجهي وقلت : أيدكم الله ! تحقير عدو السلطان بين يديه ليس من السياسة في شيء بل غير ذلك أحق ؛ فإن كان السلطان غلب عدوّه كان قد غلب غير حقير ، وهو الأولى بفخره وجلالة قدره ، وإن غلبه العدو لم يغلبه حقير فيكون أشد للحسرة وآكد للفضيحة . فوافق — رحمه الله — على ذلك واستحسنه ، وشكره عليه ، وخجل المعترض .

٤٨١ — تفتضح العشاق وقت الرحيل

قال ابن السكيت : عزم محمد بن عبد الله بن طاهر على الحج . فخرجت إليه جارية له شاعرة فبكت لما رأت آلة السفر . فقال :

دمعةٌ كاللؤلؤ الرّطب(١) على الخدّ الأسيل
هطلتْ في ساعة البين من الطرف الكحيل

فقالت مجيزة :

حين همّ القمرُ البا ... هرُ عنّا بالأفول
إنما تفتضحُ العشّاقُ في وقت الرحيل

٤٨٢ — تغافل كأنك واسطي

في (معجم البلدان وخزانة البغدادي) : شرع الحجاج في عمارة واسط سنة (٨٤) . ولما فرغ منها سنة (٨٦) كتب إلى عبد الملك : « إني اتخذت مدينة في كرش من الأرض بين الجبل والمصرين وسميتها واسط » ؛ ولذلك سمي أهل واسط : « الكرشيين » . فكان إذا مرّ أحدهم بالبصرة نادوا : يا كرشي فيتغافل ويرى أنه لا يسمع أو أن الخطاب ليس معه . فقيل : تغافل واسطي ، وتغافل كأنك واسطي(٢) . ولفضل الرقاشي :

تركت عيادتي ونسيت برّي ... وقدماً كنت بي برّاً حفيا
فما هذا التغافل يا ابن عيسى ... أظنك صرت بعدي واسطيا

---

(١) ثاقفه مثاقفة لاعبه بالسلاح وهي محاولة إصابة الغرة في المسابقة ونحوها ، وهو مثاقف حسن الثقافة بالسيف بالكسر (الأساس) وروى صاحب التاج :

وكأن لمع بروقها ... في الجو أسياف المثاقف

(٢) (منزع) : أصل النزع الجذب والقلع . والنزع في القوس جذب وترها .

(٣) ذباب السيف : طرفه الذي يضرب به (النهاية) ورئاس السيف مقبضه ، قائمه كأنه أخذ من الرأس رئاس . قال ابن سيدة : وجدناه في المصنف كرياس السيف غير مهموز . فلا أدري : هل هو تخفيف ، أم الكلمة من الياء (اللسان) ؟

(٤) من المجاز : حطب في حبله : نصره وأعانه ، وإنك لتحطب في حبله وتميل إلى هواه (الأساس)

(١) الرطب : نقل شيخنا عن أبي الريحان في كتاب الجماهير قولهم في اللؤلؤ الرطب كناية عما فيه من ماء الرونق والبهاء ، ونعومة البشرة ، وعظم النقاء . لأن الرطوبة فصل مقدم لذات الماء ، وهي تنوب عنه في الذكر ، وليس يعني بالرطوبة ضد اليبوسة . وكذلك قولهم في المندل الرطب . (التاج) !

(٢) في (مجمع الأمثال) : أصل (المثل) أن الحجاج كان يسخر أهل واسط في البناء ؛ فكانوا يهربون وينامون وسط الغرباء في المسجد . فيجيء الشرطي ويقول : (يا واسطي) ! فمن رفع رأسه أخذه وحمله . فلذلك كانوا يتغافلون . (قلت) : رواية المتن أصح .

٤٨٣ – ولكن قذاها زائر لا نحبه

فى الأغانى : بينا الأخطل جالس عند امرأة من قومه ، وكان أهل البدو إذ ذاك يتحدث رجالهم إلى النساء لا يرون بذلك بأساً وبين يديه باطية شراب ، والمرأة تحدثه وهو يشرب ... إذ دخل رجل لجلس . فثقل على الأخطل وكره أن يقول له: قم، استحياء منه ! وأطال الرجل الجلوس إلى أن أقبل ذباب فوقع فى الباطية فى شرابه . فقال الرجل : يا أبا مالك ، الذباب فى شرابك ! فقال :

وليس القذى بالعود يسقط فى الخمر ولا بذباب ، نزعه أيسرُ الأمر
ولكن قذاها زائر لا نحبه رمتنا به الشيطان من حيث لا ندرى

فقام الرجل فانصرف :

٤٨٤ – كلب البيت

ابن قتيبة : قال عُمارة بن حمزة : يُخبز فى بيتى كل يوم ألف رغيف ، كلهم يأكله حلالاً غيرى . . . (وكان يأكل رغيفاً واحداً) . ويقولون : فلان رب البيت ، وإنما هو كلب البيت[1]

٤٨٥ – الأراجيف

فى (تاريخ الأمم والملوك) لابن جرير الطبرى : قال أحمد ابن إسحق بن برصوما : لما حصر محمد (الأمين) وضغطه الأمر قال: ويحكم ! ما أحد يستراح إليه ؟ فقيل : بلى ، رجل من العرب من أهل الكوفة يقال له : وضاح بن حبيب بن بديل التميمى ، وهو بقية من بقايا العرب وذو رأى أصيل . قال : فارسلوا إليه . فقدم عليه . فلما صار إليه قال له : إني قد خُبِّرت بمذهبك ورأيك فأشر علينا فى أمرنا . قال له : يا أمير المؤمنين ، قد بطل الرأى اليوم وذهب ، ولكن استعمل الأراجيف؛ فإنها من آلة الحرب. فنصب رجلاً كان ينزل دجيلاً يقال له : بكير بن المعتمر فكان إذا نزلت بمحمد نازلة وحادثة هزيمة ، قال له : هات ! فقد جاءنا نازلة . فيضع له الأخبار ، فإذا مشى الناس تبينوا بطلانها

(١) كان لاسحق الموصلى غلام يستى من فى الدار . فقال له يوماً : ما حالك ؟ قال : يا مولاى ، ما فى الدار أشقى منى ومنك ! قال : وكيف ؟ قال : أنت تطعمهم ، وأنا أسقيهم ...

ابنة العار

للأستاذ فؤاد بليبل

يا أبنةَ العارِ، والخنى، والرذيلهْ ... أنا لولاكِ ما عرفتُ الفضيلهْ
أنتِ كالليلِ، فيه قد كمنَ النو ... رُ ومنه مدُّ الصباحِ تليلَهْ(١)
ومن السمِّ ما يعلُّ ومنهُ ... ما تداوى بهِ الجسومُ العليله

* * *

إنَّ في لحظِكِ الأثيمِ بريقاً ... طاهراً أخطأَ الورى تأويله
هو صحوُ الضميرِ من غفلةِ الإثـ ... ـمِ على مصرعِ الخلالِ النبيله
هو ومضُ الحياةِ في غيهبِ البغـ ... ـيِ وفيضٌ من المعاني الجليله
هو ذوبٌ من الشعورِ رقيقٌ ... لاحَ كالفجرِ في ظلامِ الرذيله
هو روحٌ ذابتْ أسىً فاستحالت ... عبراتٍ بين الجفونِ الكحيله
أثقلتها الآثامُ فهي شرورٌ ... وجلتْها الآلامُ فهي صقيله
كلّما دانت الحقيقةَ أنفتْ ... دونَ إدراكِها سجوفاً سديله
وتراها طيَّ الضلوعِ عنيفاً ... بين قلبٍ صحا ونفسٍ ضليله
ومن العارِ ما يبرّره الجهـ ... ـلُ وما يجهلُ الورى تعليله

* * *

يا ابنةَ العارِ أنتِ بالعذرِ أولى ... منكِ بالعذلِ جارحاً والنميله(٢)
إنما العذلُ من حداكِ على الرجـ ... ـسِ وأغراكِ بالوعودِ الجميله
زيّنَ الوزرَ والمخازي لعينيـ ... ـكِ ولم يدّخرْ لخدعِكِ حيله
وأراكِ المنيعَ حِلاًّ شهيّاً ... لا لشيءٍ إلا ليروي غليله
فإذا بالنكيرِ غيرُ نكيرٍ ... ساغَ حتى لم تنكري تحليله
فخلعتِ العِذارَ ساعةَ لهوٍ ... ونبذتِ الحياءَ إلا قليله
قضيَ الأمرُ، واستفقتِ على الخز ... يِ فحاولتِ بالدموعِ غسيله
وأبى الشرعُ والتقاليدُ إلاّ ... أن تظلّي ـ وإن ندمتِ ـ نذيله
وتنحّى عنكِ الجميعُ ولم تجـ ... ـدِكِ نفعاً تلك الدموعُ الطليله
قتلوا فيكِ كلَّ روحٍ شريفٍ ... وأحلّوا روحَ الفسادِ بديله
همْ أرادوكِ أن تكوني بغيّاً ... وهمُ أقلموكِ ثوبَ الفضيله
فتردّيتِ في النقائصِ والبُطـ ... ـلِ ولو أصلحوكِ كنتِ كحيله
هفوةٌ بعد هفوةٍ بعد أخرى ... هفواتٌ كانتْ عليكِ وبيله
ليتَ شعري ماذا جنيتِ من الطيـ ... ـشِ سوى الغمِّ والحياةِ الذليله
وانهيارِ الآمالِ والندمِ المرّ (م) ... وندبِ الرغائبِ المستحيله
وذبولِ الشبابِ دارتْ عليهِ ... برحاها أيدي المجونِ الثقيله
وغضونٌ تزدادُ يوماً فيوماً ... وعيونٌ كادتْ تكونُ كليله
وضميرٌ قد حجّرتْه المعاصي ... وحياةٌ بالموبقاتِ حفيله

(دار الأهرام) فؤاد بليبل

الاسكندرية

للأستاذ حسن كامل الصيرفي

يا فتنةً سحرتني ... فيها الرؤى تتجسّمْ !
ما أنتِ إلا خيالٌ ... في رأسِ وسنانَ يحلُمْ !
على ضفافِك تمضي الـ ... ـعصورُ لا تتكلّمْ !
الموجُ يصخبُ هزءاً ... والشطُّ جذلانُ يبسِمْ
وأنتِ ! أنتِ جلالٌ ... على البسيطةِ خيَّمْ
للشعرِ قدسٌ ومغنى ... وللمفاتنِ موسِمْ
يا فتنةً تتجنّى ... على الخضمِّ وتَعظُمْ
حملتُ قيثارَ شعري ... وجئتُ كي أترنّمْ
فما تسمّعتُ إلا ... قصيدةً لا تُترجَمْ
منظومةً من حسانٍ ... على الشواطئ نُوَّمْ
هنَّ المعاني ولكن ... أسرارُها ليس تُعلَمْ !
وكأسُ حسنِكِ توحي ... بالمبدعاتِ وتُلهِمْ
حَبابُها سابحاتٌ ... من الكواكبِ عُوَّمْ
يهبنَ في اليمِّ ما لا ... يهبن في الأرضِ مُغرَمْ !
عجبتُ للشطِّ تحمى ... به الرمالُ وتُضرَمْ
وقد ترامتْ عليهِ ... هياكلُ الفنِّ جُثَّمْ
حسانُه تتعرّى ... ونجمُه يتحشّمْ !
وفتنةُ الحسنِ تطغى ... على القلوبِ وتحكُمْ
يا فتنةَ الصيفِ هذي ... مواكبُ الناسِ تزحَمْ

(١) التليل العنق (٢) النميلة لغة في النميمة

فرّوا إليك سِراعاً من عالَمٍ كجهنّمْ
ومِنْ قيودٍ ثِقالٍ ومن تقاليدَ تُسأمْ
إلى حياةٍ صِحاحٍ ومُتْعةٍ وتنعُّمْ
على ضِفافك تُبْنَى مُنًى . وفي الغدِ تُهدمْ
طُفولةُ العُمرِ حُلمٌ هنا . وفي الصحوِ تُهرَمْ !

صبري أبو علم الصيرفي

قبيل الوداع ...

للأستاذ العوضي الوكيل

لا تعذليه إذا انهلّت بوادرُهُ فقد دَهاهُ وشيكاً ما يحاذرُهُ
دنا الفراقُ وفي ذكر اسمه ألمٌ القلبُ قد دَميتْ منه ضمائرُهُ
وأَقْبل اليومُ لا كانت أوائلُهُ من الزمان.ولا كانت أواخرُهُ
الصبحُ وهو بشيرُ الحسنِ قد شَحَبتْ
سِمَاتُهُ فهو جهمُ الوجهِ بَاسِرُهُ
لا الشمسُ في أفقه شمسٌ تنيرُ ولا شعاعها باسمُ التَّلماحِ ناضِرُهُ
ما إن أطالعُ في الأكوانِ من بهجٍ
يوماً ومسرحُ حبي انفضّ سامِرُهُ
هيهاتَ لا طربٌ يوماً ولا غزَلٌ
البشرُ في نفسيَ اجتيحتْ مَشاعرُهُ
يا غائباً ليس يدري أن غيبتهُ هي القضاءُ الذي تُخشَى مقادرُهُ
أدنيتَ حَيْني ورَوْضُ العمرِ ذو زَهَرٍ
والهفتاهُ إذا جفّت أزاهرُهُ !
حِرصي عليك وقد أغريتني زمناً حرصُ البخيل إذا ارَنتْ دَنانيرُهُ
فكيف تَبْعُدُ عني أو تطيقُ نوًى
إن لم أقل بكَ هجرٌ ذي مظاهرُهُ ؟!
أزوركم وكأني لستُ زائركمْ من لهفة الحب قد زادت سواعرُه
والنفسُ تزعمُ أني حين أشهدكم مخيَّلٌ شبحاً قد شطّ زائرُهُ
وتزعمُ النفسُ أن العينَ قد كذَبتْ
وكيف تكذبُ إنساناً نواظرُهُ ؟
يا أيها الريّ قد أظمأتني زمناً وإن يكنْ بكَ نهرٌ فاضَ هادره
أنتَ الربيعُ وكم لي فيك من غزَلٍ
صاحت بلابلُهُ ... غنّتْ عصافرُهُ
عن الربيع فارقت جوانحُهُ وقد توسّل بالأنغام شاعرُهُ
والغُصنُ إن أهلكَ الطيرَ الصدوحَ بهِ
فحسبه أنه قد ماتَ طائرُهُ
فالنفسُ تأنسُ بالأغصانِ شاديةً
وتجتوى الروضَ إن ماتت شحارِرُهُ
ياسوسنَ الروضِ يجلو اً مطالعه من قال ذاكَ ظلومُ الحسن ناكرُهُ
بل أنتِ للعين بستانٌ به زهرٌ قد ضمّه في سناكِ الحلوِ ناثرُهُ
لا تسأم العينُ من مرآكِ ما نظَرتْ
ولا الفؤادُ وإن طالت مَزاورُهُ
كفاكِ أنك في نفسي وفي أملي كونٌ من الفن لا تُحصى مفاخرُهُ
كونٌ رحيبٌ ... رحيبٌ لا حدودَ لَهُ
تكشّفت لي — من حبٍ — سرائرُه
(سعادُ) ما كان أضناني وأتعسني
النأيُ — ويلي — جافي القلب جائرُه
واستمهلي القومَ أياماً نجمِّلها بالقرب إني شرودُ اللب حائرُه
وعشتِ لي يا رجائي في الحياة ويا حلاوةَ العيش إن فاضت مرائره

العوضي الوكيل

جمال وقلب

[من ديوان « إشراقة » تحت الطبع]

للشاعر السوداني المرحوم التيجاني يوسف بشير

وعبدناك يا جمال وصغنا لك أنفاسنا هياماً وحبا
ووهبنا لك الحياة وفجر نا ينابيعها لعينيك قربى
وسحرنا بكل ما فيك من ضعف جميل، حتى استفاض وأربى
وحببوناك ما يزيدك يا لغز وضوحاً ، وأنت تفتأ صعبا !
وذهبنا بما يفسر معناك بعيداً ، وأنت أكثر قربا !
من ترى وزع المفاتن يا حسن؟ ومن ذا أوحى لنا أن نحبا ؟
من ترى علم القلوب هوى الحسن وقال: اعبدى من الحسن ربا !
من ترى وثق العرى بين مسحورين ، أسماهما : جمالاً وقلبا ؟ !

التيجاني يوسف بشير



دراسات فى الفن :

الحب والفن والله

معراج غاندى الفنان

للأستاذ عزيز أحمد فهمى

يصف القرآن أهل الجنة فيقول : «دعواهم فيها سبحانك اللهم ، وتحيتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

ويعرف الإنجيل الله فيقول : « الله محبة » .

ويروى الأستاذ فتحى رضوان فى كتابه عن غاندى أنه لما كان فى جنوب أفريقيا يجاهد الإنجليز فى سبيل الهنود وكرامة إنسانيتهم كان فى اجتماع ، وفيما هو يغادره مصطحباً سيدة انجليزية ألفته السيدة يتسلل من جانبها إلى ركن مظلم ، ورأته فى الركن يواجه شبحاً ورأته يمد يده إلى يد الشبح يأخذ منها شيئاً ذا نصل براق ، ورأته يخفى ذا النصل ، ثم يتأبط الشبح فيخرج به من الظلمة إلى النور يسايره ويحادثه ويباسطه ويوادعه ، ثم يعاهده ويستوثقه أمراً جللاً ثم يحييه ويفارقه فينصرف الشاب الهندى مطمئناً مؤمناً معتزاً بما فيه من كبرياء المستشهد بعد أن كان الشبح المتخفى المتلصص النازع إلى الجريمة . فراع السيدة هذا الذى رأته وسألت غاندى فقال لها : أحسست أن هندياً كامناً لى يريد القضاء علىّ لأنه حسب فىّ السوء والغدر وخيانة الهنود ، فسميت إليه ، وأنا مملوء بحبه كما أحب كل الهنود ... اتجهت إليه وأنا فى هذا الحب ، فما مس حبى الغل فى نفسه حتى نوّره فتألق حباً ، فتعارفنا وتفاهمنا فتآلفنا ، وتفارقنا ونحن إخوان فى حب الهند والذود عن الهند .

معجزة من معجزات الحب أيد الله بها غاندى ونجاه بها من كيد كان فيه الردى والهلاك ، ولم تكن معجزة كهذه لتقع بين سمع إنسان وبصره من غير أن تفعم نفسه وتشغلها باستدرا كها متحسسة متفهمة تواقة إلى تحصيلها بعد ما أعلن صاحبها أنها تيسرت له بتدريب روض عليه نفسه فكان هذا الإعلان إغراء بالمعجزات تباح لمن يريده، فدار بين السيدة وغاندى حديث تقصت فيه السيدة الحب وتلمذته من أستاذه الجديد ، فكان مما علمه إياها أنه قضى زمناً ينام فى مسارح العقارب والثعابين ، وإنه كان يأمن عدوانها ، يؤمنه حب لها كان يطوى نفسه عليه ، وكانت تحسه نفاثات السم فتسالمه وتتجاوزه

معجزات أخر تنساب من روح غاندى فى نومه . فأى رجل هو ؟

إنه من أولئك الذين تحيتهم سلام ... وإنه من أولئك الذين يحققون فى الأرض وصية الإنجيل ودعوته إلى الحب الذى يقول إنه هو الله . فأى رجل هو ؟

ليس فى تاريخه ما يدل على أنه عبقرى العقل كما يعرف الناس العباقرة . كان فى صباه تلميذاً متأخراً متهيباً منقبضاً عن الدرس واللعب . وكان فى شبابه طالباً مجداً مثابراً شغالاً يعوض بالدأب والجهد ما تفوته عليه قلة الذكاء ، وكان بعد ذلك فى بدء اصطناعه المحاماة حيران متواضع الأمل ، راضياً كل الرضا بأيسر النجاح لو يؤاتيه من أشق العمل ، فهو يستفتى المجربين عن طرق النجاح كاليائس منه ، ثم يطرب ويسعد عند ما يبشره أحدهم بأن له التوفيق ما كد وانكب على عمله بالعناية والإخلاص

فهل كان غاندى على هذا غبياً متراجع العقل حين كان فى صباه التلميذ المتأخر المتهيب المتقبض عن الدرس واللعب ، وهل كان فى الحق قليل الذكاء حين كان فى شبابه طالباً شغالاً

لا يعرف فيه أساتذته ولا زملاؤه العقل المتألق الخطاف ويعرفون عنه الدأب والجد، وهل كان بعد ذلك المحامى الخائر الضعيف الجبان حين كان يسائل المجربين عن طرق النجاح فى المحاماة وحين رضيت آماله أن تتواضع فتقعد عند تحصيل الرزق الهين والعيش التافه؟ هل كان غاندى هذا الإنسان الرخيص؟

الأدلة والدلائل من حياته تنفى عنه هـذا. بل إنها تثبت له عكسه ونقيضه، فغاندى اليوم هو الرجل الأول بين رجال الإنسانية الروحية، وليس هو الرجل الأخير بين رجال الإنسانية المادية. فلو كانه ما حسبت له انجلترة حساباً وما رهبت جانبه، فهى لا تخشى القسيسين ولا الرهبان بل إنهـا لو أمكنها أن تصرف الناس الذين تنزل بلادهم عن الاشتغال بأمور دنياهم ما ترددت فى ذلك وما تأخرت عنـه، وما امتنعت عن الإنفاق على الأديرة والمعابد تحشر فيها الناس زاهدين حالين، لتفرغ لها الأرض ترتع فيها تأكل وتشرب وتلعب وتعيث فيها تحضيراً وتمدينا... أما وهى تخشاه، وتتقيه، وتتملقه حيناً وتقسو عليه حيناً، فلا بد أنها تعرف فيه خطراً خطيراً تخاف أن يكتفها وأن يخنقها بهذه الخيوط الدقيقة التى يغزلها من القطن والصوف بمنزله الصغير الذى لا تزيد تقلاً ولا حجماً على لعب الأطفال...

لا يمكن أن يكون غاندى هذا قريباً من الغباء ولا الغفلة؛ وإنما هو ذكى يتسامى ذكاؤه على ذكاء الناس، وعاقل يتعالى عقله على عقولهم. وليس فى هذا عجب ولا فيه خرق لنظم الطبيعة. فنحن إذا تأملنا نفس غاندى، رأينا الرفعة والسمو متحققين فيها مؤكدين فى الناحيتين اللتين تكملان النفس الإنسانية إذا أضيفتا إلى العقل، وهاتان الناحيتان هما الخلق والحس. فسيرة غاندى تثبت أنه من أرفع الناس خلقاً، ومن أشـدهم استساغة لمعانى الشرف والنبل والوفاء والبر والصدق والعطف والتضحية، وغير هذه من الفضائل... فقد كان فى الهند وفى انجلترة وفى إفريقيا الجنوبية، مثلاً سامياً للإنسان الفضيل الذى يأسر بالفضل أهله وذويه، والذى يعجز خصومه عن أن يتهموه بنقيصة خلقية، وعن أن يصفوه برذيلة. هذا على الرغم مما يرويه هو من عيوب نفسه وزلاتها. فقد اعترف على نفسه بأنه كان يسرق من أبيه ما يشترى به الدخان، كما سجل على نفسه أنه اقترف الزنا بإيحاء من صديق شقى كان يغريه بالفساد فى أوائل أيام الشباب... فهذه الخطيئات العابرة لم تكن فى الحق أكثر من محاولات صبيانية أراد غاندى أن يتذوق بعض الطعوم من قالمذ البدن عن طريقها فما تذوقها حتى عافها سريعاً، لأنه رأى فيها تعبداً لغير الطلاقة والانطلاق. فعاد وصلح؛ ومنذ أن صلح وهو - فيما يعلم الله وفيما تقول حياته المكشوفة الصريحة — لا يقترف من الذنوب إلا هفوات الأولياء الصالحين.

هذه هى أخلاق غاندى! فهو بها أقرب من نعرف من الأحياء إلى الكمال، وهو إلى ذلك بإحساسه أقرب من نعرف من الأحياء إلى الكمال أيضاً. فقد مكنه الله من أن يصفى نفسه، وأن ينقيها حتى ليبلغ من صفائها ونقائها أن تمكس على النفوس أنوار إحساسها فتغيرها وتملأها بأمان النور وبهجته. وهذه مرحلة من الإضاءة الروحية يبلغها الإنسان بعد أن تتم له استضاءة نفسه هو بالإحساس الصادق والاستجابة لصدق الإحساس، وليس أدل على ما نقوله من هذا الحادث الذى طعن فيه غاندى بالحب ذلك الذى أراد أن يطعنه بذى النصل، فقتل فيه النزوع إلى الشر والعزم على الجريمة بعد أن جمع لها إحساسه وإرادته وإيمانه، وبعد أن دبر لها وقفته وخفيته وأعد لها سلاحه، وبعد أن هانت عليه فيها حياته وفرط لها فى شبابه!

غاندى إذن هو أكمل من نعرف من الأحياء خلقاً وأنضجهم حساً. فإذا صدق أنه قليل الذكاء ضعيف العقل لأنه احتسب فى التلاميذ من المتأخرين، ولأنه كان من الشبان الشغالين، ولأنه كان من المحامين الحيارى التائهين، فإن أكبر ما كان يمكن أن نتصوره يصل إليه من مراتب الرقى البشرى هو أن يكون شيخاً لطريقة من طرق التعبد والتدين اللذين يتطلبان فى الصالح من أشكالهما هذا الصفاء فى الحس، وهذا الكمال فى الأخلاق، وقد مهدت الحياة لغاندى أن يكون هـذا الشيخ، ولكنه أباه، وإن أنكر عليه شعبه هذا الإباء، وإن قدسه أهل ملته ورفعوه إلى ما يطاول مرتبة الأنبياء. ذلك بأن شعبه إذا لم يكن مفطوراً على تقديس المصلحين الأتقياء، فهو على الأقل مأخوذ بهذا التقديس متدرب عليه، فلو أن غاندى شاء أن يكون زعيماً من زعماء الدين لكان هذا الزعيم، ولما أنكر عليه الزعامة أحد، ولكنه عدل

عن هذا إلى ناحية أخرى من نواحى الحياة تستلزم الكفاح العقلى والانتصار فيه ، كما يسمدها التفوق الحسى والسلطان الخلق . ولقد تم لغاندى النصر فى هذه الناحية بشهادة بعض الكبار من رجال الإنجليز الذين قارعوه فى الهند والذين وصفوه فقالوا : إنه رجل يمتاز فى تكوينه على غيره من الرجال ... وليست مغالبة الإنجليز الكبار بالأمر الهين ، ولا الانتصار عليهم بالأمر المتاح لكل إنسان ، والإنجليز حين يغالبهم الناس وحين يكافحون هم هؤلاء الغالبون لا يكافحونهم بالإحساس ولا بالأخلاق وإنما لهم فى المكافحة سلاح آخر هو العقل ، ويكاد العقل الإنجليزى يكون فى أرق مراتب العقل البشرى ، فإذا غلبهم غالب بسلاح العقل فلا يمكن أن يقال إنه قليل الذكاء أو إنه متقهقر العقل ، ولقد غلبهم غاندى فى مواقع كثيرة فلا بد من أن يكون أقوى منهم عقلاً وأشد ذكاء

وإنه كذلك ! وعلى هذا يتم له الانسجام النفسى القائم على أساس من النسب النفسية الرفيعة المتآلفة من الحس الأنضج ، والخلق الأكمل ، والعقل الأوفر

وهذا النوع من العقل هو الذى أردت أن ألفت إليه نظر القارىء فى حديث اليوم . فقد رآنى القارىء فى أحاديث سابقة نافراً من الزى الأوربى الذى يتزيى به العقل الحديث ، والذى ينزع إلى العلم المادى والحضارة المادية نزوعاً يكبت فى الإنسان إحساسه ويخمد أخلاقه . وقد رآنى القارئ فى حديث الأسبوع الماضى أرجو للإنسانية أن ترق فيتحقق لها العقل الذى يطالبنا به الله فتحله محل هذا العقل الأوربى الذى لا يصدق فيه اسمه إلا من حيث إنه غلل الحس البشرى وكتف الأخلاق كتفاً لا يسمح لها بالسمو إن لم يهبط بها إلى الحضيض

عقل غاندى هو بشارة من بشائر الرقى الإنسانى التى تسارع إلى الظهور فى بعض مراحل التطور البشرى ، ولو لم تتأهب الإنسانية لإحسان استقبالها وإحسان استنباتها

فما هى ميزة هذا العقل وما هو طابعه ؟

إنه العقل النافذ الهادئ المنطلق إلى هدف يناديه من السماء والذى يدرك حقائق الأشياء وما بين الأشياء من علاقات منذ أن تعرض له هذه الأشياء ، والذى يلهمه الإحساس الصادق فلا يخطئ فى تقديره ولا تكييفه إياها ، والذى تقوده الفضيلة إلى إحسان الموازنة بين الحقائق وبين الأشياء فيعرف أيها يأخذ لنفسه وأيها يدع ، وأيها جدير بالاهتمام وأيها حقيق بالإهمال ، وأيها لازم لتقويم كيان الفرد ، وأيها لازم لصلاح المجتمع ، وأيها بعد ذلك حشو للعقل يتخمه ولا يغذيه

هذا هو العقل الذى زان الله به غاندى ، وهو عقل ممتاز سام يدل على غاندى كما يدل عليه إحساسه وكما تدل عليه أخلاقه فهو عقل خاص نادر لأن غاندى رجل نادر ، وهو بطبعه غريب على هذه الحياة وهذه الحضارة ، غريب على علومها وعلى الأجواء التى يجول فيها عقلها ، ولذلك فإنه يكاد يصعب عليه أن يصاحب العقل العادى وأن يماشيه ، وإنما هو ينفر من ذلك العقل العادى بطبيعة تكوينه ، والناس الذين يعتبرون الحساب ، وعلوم الرياضة « المتسحلفة » مقياساً للذكاء يرون هذا الاختلاف بين عقل غاندى وبين عقلهم ويأبون أن يتلمسوا الضعف فى أنفسهم ، وينسبون الضعف والتأخر للعقل الخارق العجيب الذى يحيرهم والذى يرونه كالعاجز عن مجاراتهم ، وهو فى الحق مستقيم يتجه إلى هدف خاص ينزع إليه صاحبه بإحساسه وأخلاقه ، فلا يلتوى على نفسه ولا يتعقد ولا يتمتر مثلما تتمتر العقول المتحضرة حينما تجمع علمها من المتناثرات من الحقائق لا يحدوها فى هذا الجمع غرض ولا تريد من سبيله أن تصل إلى هدف ولا أن تؤدى به رسالة ، ولا يهمها إذا كان هذا الذى تعلمه شىء يستحق أن يعلم أو أنه لا يستحق ذلك

وهذا هو أشرف ما يدعيه العلماء لأنفسهم فهم يقولون إنهم يطلبون العلم للعلم ، وهم حين يدعون هذا يحسبون أنهم يردون به على أولئك الذين يتنقصون قيمة علمهم ويتهمونه بأنه سعى إلى خدمة المادة فى الحياة ، أو أنه سعى إلى خدمة الشر . فإذا صح هذا الذى يدعونه ولم نقس عليهم قسوة من يتهمونهم بمختلف التهم لم يكن علمهم إذن إلا ضرباً من الفضول أو التجسس على قوى الطبيعة . والفضول سخف ، والتجسس رذيلة

أما العلم الذى يصل إليه العقل الفضيل الحساس فليس فيه من الفضول شىء ولا من سخف الفضول ، وليس فيه من التجسس شىء ولا من رذيلة التجسس ، وإنما هو علم يطلبه صاحبه لأنه يحبه ، ويرفض ما عداه لأنه لا يريد شيئاً غيره ، وهو يسعى



قوانين النشاط الحرارى
وتحول الطاقة
للدكتور اسماعيل أحمد أدهم

قرأت فى عدد مضى من الرسالة ما كتبه الأستاذ نصيف المنقبادى المحامى ، وقد راعنى ما فيه من الخلط بين التحقيقات العلمية والنتائج التى وصل إليها العلم وبين بعض فكرات عتيقة فى الكون مستمدة من التفكير الفلسفى ، لا تجد مكاناً اليوم فى عالم العلم . وأى فكرة أدخل على العلم من القول بأن المادة (أو مجموع المادة والطاقة) قديمة والاستناد إلى مثل هذه المبادئ الفلسفية للاعتراض بها على نتائج انتهى إليها العلم فى المعمل والمختبر وحققتها التجارب على مدى طويل من الزمان . والواقع أن التفكير العلمى الحديث يرفض مثل هذه الآراء المرتجلة « ولا يعرف من مفهوم المادة والطاقة إلا أنهما عقدتان فى عالم الزمان — المكان » وقد سبق أن أشرت إلى بعض هذه الحقائق فى البحث الرياضى الذى نشرته لى مجلة الرسالة لأربع سنين خلت عن نظرية النسبية الخصوصية وقلنا فى ذلك الحين مانصه :

(ليست المادة كما يعبر عنها العالم الطبيعى الكلاسيكى ، بأنها كل ما كان لها امتدادات ثلاثة فى المكان ، بل المادة مجموعة توالى الحادثات فى نقطة واحدة من نقط عالم الزمان ـ المكان ، وذلك بمعنى أن العالم ليس إلا مجموعة من الحادثات Events وتوالى عدد من هذه الحادثات فى نقطة واحدة يلقى فى روعنا معنى المادة) (الرسالة السنة الرابعة العدد ١٤٠ . ص ٣٨٧)

ومعنى هذا الكلام أن العلم الحديث يرفض فكرة المادة فى مفهومها القديم الذى يعتبرها « الشىء الذى تتقدم به الصورة » وهذا الرفض أقرب إلى إنكار المادة إذا أخذنا المادة على هذا المفهوم وهذا الكلام يمكن شموله أيضاً الطاقة ومفهومها وبعد ذلك نجد

إليه لأنه يشعر أن فيه كماله ، وأن فى الوصول إليه راحته وأنه قبل هذا وذاك يرضى إحساسه وأخلاقه وينسجم معهما

وهذا هو العلم الذى يبدو حين يطالع الناس وفيه من نفس صاحبه إحساس صاحبه وأخلاق صاحبه ، كما يكون فيه من عقل صاحبه . فأى شىء يشبه هذا العلم ؟ إنه يشبه الفن . وهو يشبه الفن من حيث إنه تعبير عن نفس صاحبه ، ومن حيث إنه يحقق حاجة من حاجات صاحبه الروحية ، وقد تشمل هذه الحاجة مطالب مجموعة خاصة من المجموعات البشرية وقد تشمل مطالب البشرية بأسرها

هى إذن رسالة علمية عقلية ، وهى قائمة على أساسين من الحس والخلق إلى جانب ما تقوم عليه من أساس العقل . وليس كل العلم هكذا ، ولا كل العقول التى تجرى وراء العلم هكذا . وإنما هى نفوس الفنانين التى تنحرف لضرورة من ضرورات الحياة عن إنتاج ما اصطلح الناس على اعتباره من الفنون الجميلة إلى أداء رسالات هى فى ظاهرها غير هذه الفنون ، وهى فى حقيقتها فنون جميلة بل إنها أجمل الفنون . ذلك أنه إذا كان جميلاً أن ينشئ إنسان لحناً أو قصيدة أو قصة أو تمثالاً أو صورة فأجمل من ذلك أن ينشئ إنسان نفس إنسان آخر، والأجمل الأجمل أن ينشئ إنسان جيلاً من النفوس فى جيل من الناس على صور من خياله . وليس أجمل من أن تقوم رسالة فنية على أساس من الحب يطوى المؤمنون بها نفوسهم عليه ويهبونه لأعدائهم كما يهبونه لأصدقائهم : فتحيتهم سلام وغايتهم محبة ؛ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

عزيز أحمد فهمى

الصورة العلمية الجديدة لمادة والطاقة أقرب إلى Phenomenisns — أعنى الفلسفة التى لا ترى شيئاً وراء المظاهر Phenomens الطبيعية

وإذن فى مثل هذا التفكير لا يمكن التكلم عن القدم والحدوث، ومفهوم اللاتناهى فى القدم لا معنى له فى العلم الحديث .

أما الشيء الذى يعترض به فى الواقع على ما جاء به الدكتور محمد محمود غالى ، فهو أنه تمقيد أكثر من اللازم بمبدأ النشاط الحرارى الثامن الذى قال به العلامة سارى كارنو عام ١٨٢٤ والذى ينص على أن الطاقة فى تحولها تتنزل وأنه ليس فى المستطاع عكسها . لأنه من المعروف أنه من اليوم الذى أزاع كارنو فيه رأيه قد بذلت الجهود فى سبيل إيجاد التلاؤم بين مبدأ تنزل الطاقة وعدم عكسها ونظرية القوى المركزية التى تفترض إمكان عكس أى شيء فى الطبيعة . ومن هنا قامت جهود ماكسويل Maxwell وبولتسان Boltzmann وجيبس Gibbs فى أن الحادثات لو كانت تقترب من حلة التجانس ، فليس ذلك نتيجة لأن العناصر المتباينة تميل لعدم التخالف والتباين ، وإنما يعود ذلك إلى الاختلاط ، فالاختلاط إذا بلغ الحدّ الأعظم اللامتناهى ، أو ما يقرب منه بدا وكأنه متجانس للنظر وهو فى الواقع غير ذلك. وفى هذا وحده عدم إمكان تصور أن الأجسام الساخنة لا ترجع لحالتها الأصلية عن طريق العكس. وكما يقدر Gibbs أننا لو فرضنا حبة من قمح أخفيت فى كومة من الشعير واختلطت بها ، فتصور هذا الحادث من السهولة بمكان، والنظر البشرى لن يميز وجود هذه الحبة ومن هنا سيحكم بأن الكومة كلها متجانسة مكونة من مادة الشعير . وهو لو عرف أن حبة قمح قد اختلطت مع الكومة وذهبت طى الكوم فإنه سيعتقد باستحالة استخلاص حبة القمح من الكوم . وفى هذا وحده كان تفسير Gibbs لعدم إمكان العكس الذى يتظاهر بمبدأ كارنو

إلا أنه من المهم أن نلاحظ أن هذه المحاولات تستند إلى قوانين الإحصاء Statistique وهى إن كانت صحيحة فى عالم النظر ، ولكن مبدأ كارنو كان بكل قوته فى عالم الواقع كمبدأ تؤيده التجربة . ولكن الذى حدث أنه فى أواخر القرن التاسع عشر لاحظ العلامة برون Brown فى المايعات التى يستحضرها تراقصاً غير منتظم فى الجزيئات ، وعرف هذا التراقص بالحركة البرونية Brownien وقد ظن بادئ ذى بدء أن هذه الظاهرة وقف على عالم الأحياء إلا إن بعضهم لاحظ وجودها فى العالم الميكانيكى – الآلى – وافترض لتعليلها أن الضوء يتجمع ويتكاثف على هذه الجزيئات ، ولما كان الضوء لا يفترق عن موجات الحرارة ؛ فإن الحرارة تتخلف فى ذلك الوسط من مكان لآخر ويكون نتيجة ذلك مجموعة من المجارى وهى تحدث هذه الحركات . غير أن البحاثة Gowy نقض هذا الفرض بأن بين أن هذه الجزيئات كلما كانت صغيرة كانت حركاتها المشهودة تدل على أنها أسرع ، هذا إلى أن هذه الجسيمات لا تتأثر بالنور الساقط عليها ؛ فإذا صح أن هذه الحركات تحدث بدون أن تستند إلى مصدر من الطاقة خارجى ، فماذا يكون الموقف ؟

لا شك أنه لا يمكن التراجع عن مبدأ مابر Mayer فى حفظ الطاقة ؛ كما أنه لا يمكن أن ننكر أن الدلك والحركة يتحولان إلى حرارة ، وبدون أن نبذل جهداً نرى الحرارة تتحول لحركة . وهذا ينافى مبدأ كارنو

هذا ما تركنا فيه العالم فى أوائل القرن العشرين والشك يحف بمبدأ حفظ الطاقة وقوانين النشاط الحرارى وتنزل الطاقة

حقيقة أن إينشتين وبيران وغيرهما قد أعادوا الثقة إلى هذه المبادئ والقوانين وإن عدلوها وأخرجوها عن مدلولاتها الأولى ، ولكنا نعرف أن فى الإمكان فى ضوء الجهود الجديدة أخذ مبدأ كارنو من جهة حسابات الاحتمال وربطها بالنظرية الاحتمالية التى يقول بها هيزنبرج وشرودنجر ودبرالك وغيرهم من الأعلام ، وإن كان لى أن أذكر هنا شيئاً لى فهو مذكرتى عن «الحركة البرونية» التى قدمتها عام ١٩٣٥ إلى أكادمية العلوم الروسية ونشرتها مبسطة بمجلة — Priroda الطبيعية — الروسية عام ١٩٣١ ونقلتها عنها Herald of the Academy of Sciences فى نفس السنة أما الأصل العلمى للمذكرة فتجده فى Izveatia لأخبار الأكادمية وأعمالها العلمية وتجده فى النشرة التاسعة ١٩٣٥ ص ٤١١ – ٤١٦ ويمكن أن ينظر عنها شيئاً The Reports on the actevitées of USSR Academy of Science for 1938, by V. P. Volgin, Mosocw 1935.

من هنا نرى أن مبدأ كارنو من ناحيته النظرية لا يمكن

أجمل الكواكب

للأستاذ قدري حافظ طوقان

زحل أجمل الكواكب ، وأكثر الأجرام السماوية بهاء ! سحر الناس بمنظره وخلبهم بحلقاته . ليس كمثله كوكب ، فريد في شكله ، وحيد في شذوذه ... يحيط به ثلاث حلقات مستوية دائرية يختلف منظرها باختلاف موقعه ...

فمن هالات بيضوية حوله ... إلى خط منير يقطعه ويمتد على جانبيه ! ... ومن أغرب ما نرويه أن حقيقة هذه الحلقات عُرفت من المعادلات الرياضية . فلقد بيّن العالم الشهير « ماكسويل » أن هذه الحلقات تتألف من أجسام صغيرة جداً كثيرة العدد ، تدور حول الكوكب في أفلاك دائرية تقريباً ... ولقد أثبت (مبين الأطياف) أن دوران أجزاء الحلقات البعيدة أبطأ من دوران القريبة ، كما يرجح البحث العلمي : أن تكوّن هذه الحلقات يرجع إلى اقتراب أحد أقمار زحل نشأ عنه تمزيق ذلك القمر إلى قطع صغيرة تكونت منها هذه المجموعة من الحلقات الثلاث ...

وهذا جزاء كل قمر يقترب كثيراً من أمه ! فلو اقترب قمرنا من الأرض — وهذا ما سيجرى بعد ملايين السنين — فلا بد أن يجرى عليه ما جرى على قمر زحل ، فيتمزق إلى قطع صغيرة ينشأ عنها حلقات حول الأرض على الشكل الذي نراه في زحل .

وهذا ما سيزيد في جمال ليالي الأرض وما سيغمرها نوراً وسناء تتجلى بهما القريحة وتفيض معهما المشاعر . ويقول جينز « ... وعلى الرغم من أن هذا سيزيد في بهجة الحياة فلن تكون الأمور من بعض النواحي مريحة كما هي الآن إذ سيكثر تصادم بعض الأقمار ببعض وستتناثر أجزاء تقع على الأرض كالصخور الضخمة تسقط من السماء ... » وزحل من الكواكب البعيدة عن الشمس بالنسبة إلى الأرض ، يبلغ بُعده (٨٨٥,٩٠٠,٠٠٠) ميل ، وطول سنته ٢٩ سنة ونصف سنة من سنيننا ، أما معدل قطره فيقرب من (٧١,٥٠٠) ميل وعلى هذا فحجمه يساوي (٧٣٤) مرة قدر حجم الأرض

وقد حسب الفلكيون كتلته بطريقة رصد أقماره وما يحدثه من تأثير جذبي على المشتري فكانت ٩٥٪ من كتلة الأرض . وما دام الأمر كذلك ، وما دام حجمه أكبر من حجم الأرض بمئات المرات فهو من أقل الكواكب كثافة إذ لا تزيد كثافته على ٧٢٪ من كثافة الماء مما يدل على أن قسماً كبيراً منه لا يزال في حالة غازية

ويوم زحل قصير لا يزيد على ١٠ ساعات وربع ساعة ، ويحيط به جوّ مليء بالنيوم يمتد إلى آلاف الأميال . وعلى كل حال يمكن القول بأن معلوماتنا عن سطحه وما يجرى عليه من تغييرات لا تزال في أولى درجاتها

وهو غني بالأقمار يحيط به تسعة أقمار تبعد كثيراً عن الحلقات ويشذ أحدها (كما يشذ اثنان من أقمار المشتري) فيسير من الشرق إلى الغرب بينما الأقمار الثمانية الباقية تسير من الغرب إلى الشرق

ومما لا شك فيه أن هذه الأقمار بحجومها المتباينة وحركاتها المتنوعة، والحلقات بأقواسها الفضية الجميلة، من أبهى المناظر التي تقع عليها العين ، وأروع المشاهد التي يراها الإنسان

(نابلس) قدري حافظ طوقان

أن يسوق إلى فكرة الموت البطيء إلا إذا حملنا المبدأ في الصور الجديدة التي أخذتها أكثر مما يحتمل ، وأظن أن هذه المسائل، لأنها أدخل في باب المسائل النظرية ، لم يولها الدكتور غالي أهمية وهو الإخصائي في المسائل التطبيقية Applied من العلوم الطبيعية

ولنا بعد عودة لمراجعة بعض آراء الدكتور غالي العلمية وخطراته خصوصاً فيما يتعلق بمبدأ الصدفة المنظمة ونظرية النسبية

(الاسكندرية) اسماعيل أحمد أدهم

دكتوراه في العلوم الرياضية والطبيعية النظرية وفي الفلسفة العلمية من موسكو

من هنا ومن هناك

لإنقاذ العالم من الحرب

[عن « سيرفس إن لايف آندورك »]

ظهر في الأيام الأخيرة كتاب قيم لكلارنس ك . سترايت بعنوان الاتحاد الآن Union Now وقد كان المؤلف يمثل جريدة « نيويورك تايمس » في أوربا وقضى السنين القليلة الأخيرة في جنيف

والمؤلف من المتحمسين في الأصل لعصبة الأمم ، وهو في هذا الكتاب يبين العلل والأسباب التي قضت على الآمال العريضة التي بناها العالم في سنة ١٩٢٠ لإنقاذ الديمقراطية والقضاء على فكرة الحرب ، ويقدم إلى العالم الاقتراح الذي يراه لضمان السلم وتوطيد دعائم الوفاق ومن رأيه أن الحالة التي تهدد العالم الآن لا ترجع أسبابها إلى مبادئ الاشتراكية ، أو الفاشية ، أو الاشتراكية الوطنية ، ولا ترجع أسبابها إلى مطامع الدكتاتورية وعنادها ، ولا ترجع كذلك إلى إخفاق الدول الديمقراطية . فهذه كلها نتائج لا مسببات ، ويرى أن السبب الجوهري لموقف اليأس الذي يقفه العالم اليوم ، يرجع إلى الفوضى التي تسوق الأمم التي تضع له خطط السلام والراحة ، إلى التفكير في أن يكون لها دون غيرها السيادة والسلطان

هذا أساس الداء كما يشخصه المؤلف ، أما العلاج الذي يراه لهذه الحالة ، فينحصر في إيجاد نوع من السيادة الدولية على هيئة تحالف بين الخمس عشرة دولة الديمقراطية الموجودة الآن ، كنواة لنظام عام تسوده حكومة عالية

وقد كتب لورد « لوثيان » سفير انجلترا في الولايات المتحدة قبل تعيينه في هذا المنصب بأيام قليلة مقالاً قيماً في التعليق على ما جاء في هذا الكتاب قال فيه :

إن الحرب ضرورة ورثتها الأمم القوية لتحديد علاقاتها . فحيث يفشل الاتفاق الودي لا تجد الأمم القوية مفراً من الحرب للدفاع عن كيانها واسترداد حقوقها ، فسواء حاولت هذه الأمم أن تعمل كل منها على انفراد أو فضلت التحالف أو الاتحاد الدولي تحت نظام خاص كعصبة الأمم فهذه الحقيقة لا تتغير

إن قوة الأمم معناها أن الملجأ الأخير الذي تلجأ إليه ، إذا لم تفلح سياسة الاتفاقات الودية مع الأمم الأخرى، هي سياسة القوة أو الحرب . ويترتب على هذه السياسة أن الحكومة ترى نفسها مسوقة إلى تضحية حقوق أبنائها واستقلالهم لزيادة قوتها واستعدادها للدفاع عن كيانها كما هو ظاهر اليوم ، ومن النتائج المحققة لسياسة القوة والسيادة انتشار الفقر بين جمهور الشعب وازدياد عدد العمال العاطلين ، وانتشار الفساد واليأس بين السكان

وتقود هذه السياسة إلى الحرب الاقتصادية بين الأمم حيث تحاول كل أمة أن ترعى مصالحها الاقتصادية بصرف النظر عن مصالح الأمم الأخرى ، فترتفع الضرائب وتمتنع الهجرة ويوقف تصريف رءوس الأموال

وهذه القيود والحواجز الاصطناعية من شأنها أن تزيد في محصول كل أمة ، فيضيع التوازن بين محصول الأطعمة والخامات والقوة الصناعية ، لا في هذه الأمم فحسب ولكن في العالم أجمع

صوت من مقبرة تشيكوسلوفاكيا

[من « ليدوف نوفيني » براج]

الأمم كالأفراد يقابل سقوط بعضها بالأسف كما يقابل موت البطل في أسفار التاريخ . ويدرك بعضها الفناء ، فتنضب قواها ، ويزول نفوذها شيئاً فشيئاً كما تتلاشى المياه وتزول في أعماق الرمال فلا يجد المؤرخ فرصة للتحدث عن مجدها وسلطانها الزائل . ومما لا شك فيه أن تاريخ بريطانيا وفرنسا منذ انتهاء الحرب العظمى ينتمي للنوع الأخير .

ففي سنة ١٩١٨ كانتا تمثلان أكبر قوة على الأرض وكانت كلمتهما هي القانون . فماذا بقي اليوم من هذه القوة ؟ كل إنسان يستطيع أن يجيب على هذا السؤال بسهولة ، وعلى الأخص إذا كان من سكان أوربا الوسطى ، فقد أصبحوا وكأنما فصلهم عن بريطانيا وفرنسا محيط مترامي الأطراف !

قال حكيم من حكماء الرومان : الإنسان لا يكون سيئاً مرة واحدة . ومما لاشك فيه ألا يكون كذلك ضعيفاً مرة واحدة

ومن الصعب علينا أن نعرف بالتحديد اللحظة التي أخذت فيها قوى الديمقراطية الغربية في الانحدار . فمن المحتمل أن نعزو ذلك إلى ظروف كثيرة وأسباب عديدة . لقد كان الفيلسوف الألماني « فردريك نيتشة » قليل الثقة بالقيم الأدبية للانتصارات . فكان يقول : إن الانتصارات كثيراً ما تحيط الأمة بسياج من البلادة وقد نكون قريبين من الصواب إذا قلنا إن الانتصارات تصيب الأمم بالكسل على الدوام

إن الهزيمة ولا شك هي التي ألهبت بسياطها نشاط الأمة الألمانية وحفزتها إلى العمل . وقد عرف زعيم ألمانيا قيمة الجيش للدولة فجعل همه إذكاء روح الرجولة والقوة بين أبنائها ودعوتهم ليكونوا على استعداد للموت في أي لحظة إذا احتاج الأمر. فهذا الموقف الجديد لم يقابل من فرنسا وبريطانيا العظمى بالاهتمام ولم تتيقظا له إلا بعد سنين من النوم والإهمال . وقد ظلت بريطانيا إلى اللحظة الأخيرة مكتفية بجيشها الصغير ولم تكن لتكلف أبناءها بشيء أكثر من دفع الضرائب . فكانت النتيجة الطبيعية أن خفت صوتها في هذا العالم الذي بدأت مظاهره من سنة ١٩٣٣ وقد أصبحنا نسمع الشباب في انجلترا يتحدثون بلسان السخر والاستهتار من قيمة الإمبراطورية التي شادها آباؤهم وأجدادهم ، ويعلنون أنهم لا يريدون لامبراطوريتهم العظيمة إلا الهدوء والسلم. أما فرنسا فعلى الرغم من جيشها الكبير فقد وقفت جامدة إزاء الفوضى التي تعم كل مكان للمحافظة على جبهتها

إن أزمة سبتمبر الخالي تبين مقدار ماوصلت إليه عزيمة بريطانيا وفرنسا من الانحدار . فالهمة التي أبدتها الأمتان تجاه هذه الأزمة ، سرعان ما تبخرت تحت تأثير حب السلامة والكسل حينما أتيحت الفرصة إلى ذلك ! ! لن ينسى العالم هذا الموقف العجيب . ولن ينسى صورة مستر تشمبرلن رئيس الوزارة الإنجليزية وهو ينحنى من عربته غب عودته من ميونخ ، ملوحاً للجماهير بورقة كتب فيها بضع كلمات ، ليقول: لقد استخلصنا السلم للعالم

لماذا يكذب الأطفال

[عن مجلة « هيبيا » بشيكاغو]

يجب أن يعلم الأطفال أن مدنيتنا قائمة على الاحترام والثقة المتبادلين بين الناس على أساس الأمانة والشرف . ويجب أن يعرفوا أن الصدق أمر حيوي في حياة الإنسان ، وأن الكاذب لن يكسب احترام مواطنيه .

ولكن هل العقاب المحض هو خير الطرق لإفهامهم ذلك ؟ إذا عرف الآباء لماذا يكذب الطفل فمن المحتمل أن يستطيعوا إبعاده عن هذه الصفة الذميمة دون أن يلجأوا إلى العقاب العنيف. والكذب نوعان : كذب مقصود وهو الذي يحاول فيه الطفل أن يغش الآخرين ، وكذب غير مقصود وهو الذي لا يدرك الطفل ما فيه من الزيف

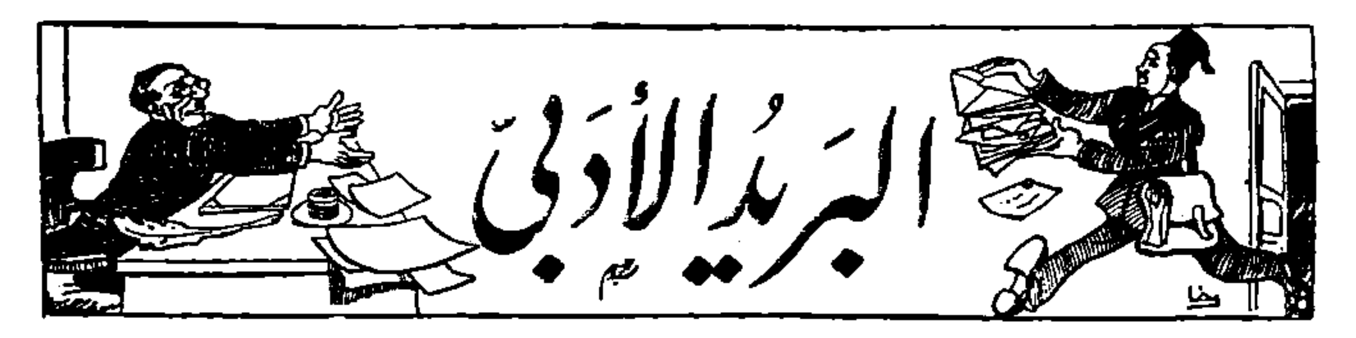
فإذا جاء إنسان لآخر وقدم إليه تفاحة حمراء وحاول أن يقنعه بأنها سمراء فإنه لا بد أن يصمه بالكذب إذا لم يثبت لديه أن هذا الإنسان مصاب في نظره بآفة الألوان . وهكذا الشأن في الطفل الصغير فمن واجب الآباء ألا يصموه بالكذب بغير روية ، يجب أن يعرفوا قبل كل شيء لماذا لا يرى الدنيا كما يرونها بالتحديد

قد يكذب الطفل لأنه لا يستطيع أن يدرك تمام الإدراك ، أو لأنه تعوزه الدقة في النقل وسلامة الفهم في الحكم على الأشياء فمن القسوة أن يعاقب على الأكاذيب التي من هذا النوع . وقد يقود العقاب الطفل إلى حالة سيئة للغاية فيفهمه معنى الكذب ويضلل لسانه البريء عند كل قول . قد لا يفهم الطفل معنى الكذب فمن واجب الآباء في هذه الحالة أن يعذروه ويبينوا له أسبابه حتى لا يعود للوقوع فيه

أما الكذب المتعمد ، وهو الكذب الذي يحاول فيه الطفل خداع الآخرين بقصد الاحتيال والغش ، ألا يوجد علاج له غير الصفع والضرب ؟

إن الأسباب التي تدعو الأطفال إلى الكذب على وجه العموم هي الخوف من العقاب فيجب على الآباء أن يحيطوا أبناءهم بجو من التفاهم والعطف والمساعدة

فحيث يتورط الطفل ولا يجد مخلصاً ، حيث يعاقب ولا يفهم تماماً السبب الذي عوقب من أجله ، حيث يعامل معاملة لا يفهمها عقله الصغير ، تضيق الدنيا في ناظره ولا يجد غير الخداع سبيلاً للدفاع عن نفسه ، والخروج من المأزق الذي وقع فيه



حول نعيم الفردوس

لبعض القراء غرام بتعقب ما أكتب في الدين من حين إلى حين ، لأنهم يتوهمون أن الدين في مثل حالي من المشغولين بالدراسات الفلسفية يغلب عليهم التطرف والخروج على المألوف من قواعد الدين .

وأنا أرحب بالنقد ، وأراه علامة من علائم الحيوية العقلية فلا يضايقني أن يكون في القراء من يراقب ما أكتب في الشئون الدينية عساه يجد مجالاً للتعقيب أو التصحيح .

ولكن الذي أنكره على بعض القراء أن يحرّف الكلم عن مواضعه ليصح له أن يصورني بصورة المسيء ، كالذي وقع من الفاضل الذي زعم أني قلت :

« إشغلني عنك ، يا رباه ، بما في الجنة من أطايب النعيم » ليجوز له أن يقول : « فهل رؤى سوء أدب وسوء فهم للدين كالسوءين المتجسمين في دعاء زكي مبارك هذا » ؟

وأنا لم أقل ما نسبه إليّ هذا الرجل الفاضل ، وإنما قلت :

« إشغلني عنك ، يا رباه ، بما في الجنة من أطايب النعيم ، فإن بصري أضعف من أن يواجه نورك الوهاج »

وهذه العبارة هي غاية الغايات في الإيمان بعظمة الله ذي العزة والجبروت ، ولكن ذلك الفاضل حذف الشطر الأخير ليجد الفرصة لادّعاء الغيرة على الدين ، فهنيئاً له ما ظفر به من التقول على رجل أعزه الله بالإسلام الصحيح ، وعصمه من الاتجار بالدين

ألا يكفي أن نسكت عن الأوهام التي يذيعها بعض الناس من وقت إلى وقت بحجة أنهم المرجع الأول لنشر التعاليم الدينية ؟ وفي أي شرع يجوز تحريف الكلام عمداً ليتمكن من في قلوبهم مرض من تجريح الأصحاء ؟

إن الكلمة التي قلتها لها معان لا يدركها غير صفوة المؤمنين ولو طُلب مني توضيحها لقلت : إن العبادة الصحيحة هي رؤية الله في نعمه المشكورة ، وليست في دعوى النظر إليه ، وهي دعوى أعرض من الصحراء .

وأنا دعوت الله بما دعوت ، وأرجوه أن يتقبل ذلك الدعاء ، فإن بصري على حدّته أضعف من أن يواجه نوره الوهاج .

أحب أن أراك في نعمك ، يا رباه ! في الحدود التي تساميت إليها في كتاب « التصوف الإسلامي » ، وكن وحدك الرقيب على عبدك الحافظ لفضلك ونعمتك ، فليس له في الوجود نصير سواك .

زكي مبارك

الوحدة العربية

سيدي الأستاذ الزيات

لقد قرأت كما قرأ غيري ما جرى بين الأستاذ « ساطع الحصري بك » و « الدكتور طه حسين بك » من نقاش حول « الوحدة العربية » فرغبتُ في نشر حديث كان قد جرى بيني وبين أستاذ فرنسي يدور حول هذا الموضوع .

بدأ الأستاذ الفرنسي حديثه معي بالكلام على ما يسميه الناس بالحقائق فقال : ليس هناك حقيقة مطلقة

قلت : نعم . لأنه ليس هناك نظر مجرد ، فبقدر ما يكون امتداد النظر يكون اتساع الأفق

فشجعه ذلك على الاسترسال فقال :

أراكم تلهجون كثيراً « بالوحدة العربية » في هذه الأيام . فهل ترى إمكانها ؟ إن مقياس كل شيء في هذا العصر هو الفائدة منه ، فما فائدة هذه الوحدة لكم ؟ أتعتقد أنك عربي ؟ أنت مصري قبل أن تكون عربياً ، قبل أن تكون مسلماً . أليس كذلك ؟

قلت : ألست تسأل لتعرف الحقيقة ؟

قال : بلى !

قلت : حسن إذن . قد يكون الجواب على السؤال سؤالاً آخر ، فما هى الدولة ؟ وما الفائدة من وجودها ؟

قال : إن تعريفها غير متفق عليه ، ولم يصل أحد بعدُ إلى تعريف حاسم لها . أما فائدتها فما أظن أحداً ينكر الفائدة من وجودها ؟

قلت : أمعنى ذلك أن الدولة لا توجد لأن تعريفها لم يُحدَّد ؟

قال : من ذا الذى يقول بهذا ؟ إنها موجودة رغم ذلك !

قلت : أنت تدرى أن الدولة مكونة من عناصر هى : وحدة الدين ، واللغة ، والجنس ، والتقاليد ، والتاريخ ، والأمانى ، والغايات ... وكل هذه العناصر ينتظمها « روح معنوى » يسرى بين سكان الدولة — هو شعورهم — بأنهم يكوّنون دولة لها وجود ، ولها حياة ، ولها غاية تسمى إليها ... الكل المجموعى لا الجميعى لكل هذه العناصر ، تنتظمه هذه الروح ، هو ما يسمى بالدولة . فماذا ينقص الشعوب العربية من ذلك ؟ لا شىء ألبتة . بل أنا أنظر حولى ، فلا أرى شعباً فى العالم يضم من هذه العناصر ما يضمه الشعب العربى . إن ألمانيا الحديثة تقوم على أكذوبة « الجنس » فلنفرض أن « الوحدة العربية » تقوم على أكذوبة من هذا النوع ... هذا إذا أعوزنا التعلل ، وعجزنا عن التعليل !

إن الصعوبة الكبرى فى قيام الوحدة العربيـة ، تنشأ من أن العرب شعوب متعددة تخضع خضوعاً تاماً — أو ناقصاً — لدول شتى . كما أن هناك اختلافاً على مدلول هذه الكلمة وتفاصيل هذا المدلول « الوحدة العربية » يفسره كل تبعاً لما يراه أنه الأوفق لمصلحته ، أو رأيه ، أو هواه .

فلو كان العرب كلهم أحراراً ، أو لو كانوا كلهم يخضعون لسيادة دولة واحـدة لحفزهم الغرض من وجودهم إلى الاتحاد ، أو لدفعتهم الغاية المتحدة فى التخلص من نير الأجنبى إلى تكوين الوحدة المرتجاة ، كما أنهم لو تفاهموا لاتحدوا فى وجهة النظر ، وسبيل الوصول .

لو لم تكن « الوحدة العربية » حقيقةً واقعة ، لكانت أمراً واجباً . إن الوحدة العربية ليست هدماً للمزايا الجنسية للشعوب القديمة : كالمصريين ، والأشوريين ، والبابليين . ولكنها جمع لكل هذه المزايا لتكوين شعب واحد ، وحدته خير من تفرقه على كل حال . أما مزايا الجنس فلا تموت والتوحيد لها بمثابة التطعيم ، والتطعيم خير سبيل : للتجديد والتخليد والبقاء . إن الكبرياء العنصرية جهل بمزايا الوحدة ، وإذا كانت الوحدة العربية كذباً ، فكم من كذب هو أنفس من الصواب عند ذوى الزكانة والبصيرة ، والكذب فى السياسة ، صدق فى النظر !

الوحدة العربية ، حقيقة واقعة ، لأنها عقيدة راسخة !

الله موجود لأنه واجب الوجود ، والوحدة العربية موجودة لأنها واجبة الوجود !

* * *

هذا رأيى فى الوحدة العربية . أما رأيى فى الدكتور طه حسين فهو أن ديدنه أن يأخذ الرأى من طريق السماع والاتباع . فهو لم ينظر فى نفسه باعتباره رجلاً موطنه الشرق ، ولغته العربية ، ودينه الإسلام ، ومأمله المروءة . بل نظر فيما سمع من كلام الأوربيين واتبع ما قالوه بلا تمحيص ، وكان خيراً له لو رجع إلى بيئته ، وسار مع طبيعته ، ونظر فى نفسه واستوحى ما يمليه النظر المجرد والمنطق السليم ؛ كما أن نظر الدكتور نظر جزئى لا يتسع للشمول والتعميم ، وما ذلك بعيب فيه ، ولكنه طبيعة مطبوعة ، وإنما العيب أن يخرج الإنسان عن طبيعته ، فيكون كمن يجرد نفسه من نفسه ، ومن هنا كان خطؤه فى فهم الأشياء . هذا إلى أنه من الأدباء وليس من العلماء .

محمد أبو الفضل مفتى مسعود

سعد وسعاد ومعاوية بن أبى سفيان

ذكر صديقى الأستاذ على الجندى فيما كتبه فى مجلة الرسالة الغراء تحت هذا العنوان أن سعداً لما قطع أبو سعاد صلتها به رفع أمره إلى والى تلك الجهة الأموى المفتون المدل بمكانه من قريش ، وبمكانه من الخليفة مروان بن الحكم

ثم ذكر ما كان من أمر ذلك الوالى مع سعاد واغتصابه لها من سعد ، وأن سعداً اعتسف الصحراء إلى دمشق عاصمة الخلافة ليشكو ذلك الوالى إلى ابن عمه الخليفة معاوية بن أبى سفيان

ولا يخفى أن فى سياق قصة سعد وسعاد على ذلك الشكل

اضطراباً ظاهراً ، لأن ما ذكره الأستاذ الجندى فى الأول من أن ذلك الوالى الأموى كان مدلاً بمكانه من الخليفة مروان بن الحكم يفيد بظاهره أن قصة سعد وسعاد كانت فى عهد مروان ابن الحكم لا فى عهد معاوية بن أبى سفيان ، وما ذكره فى الثانى من أن سعداً اعتسف الصحراء إلى دمشق ليشكو ذلك الوالى إلى ابن عمه الخليفة معاوية يفيد أن تلك القصة كانت فى عهده لا فى عهد مروان

ولا يخفى على الأستاذ الجندى أن عهد معاوية بن أبى سفيان غير عهد مروان بن الحكم ، لأن معاوية ولى الملك بعد أن تنازل له عنه الحسن بن على ، فمكث فيه نحو عشرين سنة ، وقد بايع من بعده لابنه يزيد ، فمكث بعده ثلاث سنين وستة أشهر ، ثم بويع بعده لابنه معاوية ، فمكث فى الملك ثلاثة أشهر ، ثم رغب عنه وزهد فيه ، فتولاه بعده مروان بن الحكم ، وهو فرع آخر من بنى أمية غير فرع معاوية بن أبى سفيان

ورجائى بعد هذا إلى صديقى الأستاذ على الجندى أن يرجع إلى مصدر هذه القصة ليحقق فيه ذلك الاضطراب ، ويدلنا على العهد الذى وقعت فيه من ذينك العهدين . والسلام على الأستاذ ورحمة الله .

عبد المتعال الصعيدى

هل الجزاء الأخروى حسى أم روحى ؟

أخذ الأستاذ محمود قراعة على الدكتور زكى مبارك عده الجزاء الأخروى من قبيل الحسيات . والأستاذ قراعة يريد أن يكون جزاء روحياً معنوياً ، فقد جزم فى كلمته المنشورة فى العدد ٣١٥ من الرسالة بأن الإسلام (عند ذكر الماديات الأخروية لا يريد بها جزاءها الحسى ، بل يريد بها جزاءها المعنوى الروحى ، وأنه إن أراد بعضها اللذة الحسية ، فإنه لا يريدها حقيرة متواضعة ، كما هى فى دنيانا ، بل يريدها عزيزة تتصل أكبر ما تتصل بالروحيات والمعنويات) ولكنه فى كلمته المنشورة فى العدد ٣١٦ من الرسالة لم يبق مصراً على هذا فقد آمن بأن (فى الجنة لذات روحية وحسية) ولكن الحسية راقية تسمو بالروح

فإذا كان كذلك فماذا أخذ على الدكتور زكى مبارك ؟ وهل أنكر الدكتور زكى مبارك أن فى الجنة لذات روحية وحسية ؟ وأن الحسية راقية تسمو بالروح ؟

الواقع أن الأستاذ قراعة لم يأت بشىء يناقش فيه أو يناقَش فيه ، اللهم إلا كلمة ليست من موضوع الجدل ستأتى ، والواقع أيضاً أنه لا سبيل إلى إنكار شىء مما ذكره الدكتور زكى ، فإنه لو لم يكن الجزاء الحسى المذكور فى القرآن الكريم حسياً على الحقيقة لا على المجاز لما كان هناك معنى للبعث والنشور . إن البعث والنشور هما مقدمة لتلقى الجزاء الحسى بالنعيم فى الجنة او العذاب فى النار لا مناص من ذلك أبداً . ولو كان الجزاء روحياً لما كان هناك حاجة للبعث والنشور لأن الأرواح خالدة فتنعم أو تعذب . وما دامت الروح قد قضى عليها أن تكون فى هذا اللباس « الجسم » فى الدنيا والآخرة ، فلا لذة هناك ولا ألم إلا عن طريق الحواس ، حتى أكبر النعيم وهو رؤية الله تعالى فى الآخرة « وإن كانت بغير كيف » حسى لأنه آت عن طريق الحواس ، فهو حسى من جهة معنوى من جهة أخرى .

وبعد فماذا يرى المبشر الأمريكانى الذى ذكره الأستاذ قراعة من مطعن فى كون نعيم الآخرة حسياً حتى ينفيه الأستاذ قراعة عن الإسلام ؟

أما الكلمة التى يناقَش فيها الأستاذ قراعة فهى قوله : (إن اللذات الحسية فى الآخرة تسمو بالروح ، فإن هذا القول يفيد أن الروح فى الآخرة تسمو باطراد عن تذوق كل لذة « وكلها لذات » وهذا أمر لا يتصور لأن الآخرة دار جزاء ، فتى وضع كل إنسان فى مرتبة فقد حصل على مرتبة من السمو تناسبه فيبقى فيها إلى ما شاء الله . هذا هو المعقول . ولو كانت كل لذة تكسب الإنسان سمواً لاستحق بهذا السمو جزاء : لذة أعلى ، ثم تكسبه هذه اللذة سمواً ، وهكذا . وهذا أمر لا ينتهى فلا يكون والله أعلم .

« فلسطين » داود حمدان

ما رأى علماء اللغة

يقول ابن مالك فى ألفيته عند الكلام على النسب :

وفَعَلى فى فَعِيلة الْتُزِم وفُعلى فى فُعَيلة حتم

وما أردناه من هذا البيت هو الصدر وقد شرحه الصرفيون هكذا : إذا أريد النسبة إلى ما وازن فعيلة حذفت ياؤه وفتحت عينه إن لم يكن معتل العين ولا مضاعفاً وذلك مثل حنيفة فيقال فيها

حنَــفِىّ . أما إذا كان معتل العين كطويلة أو مضاعفاً كجليلة فلا يحذف منه شىء وعلى ذلك يقال فى النسبة إليهما طويلىّ وجليلىّ . هذا ما قرره الصرفيون فى فعيلة ، ولـكنى أقول إذا تقرر هذا فكيف يسوغ لنا أن نقول فى النسبة إلى الطبيعة والبديهة طبيعىُّ وبديهىٌّ مع أن القياس كما علمت أن يقال طَبَعِىّ وبَدَهِى ولذلك عدوا ما ورد مخالفاً لذلك عن العرب شاذاً لا يقاس عليه كقول الشاعر :

ولستُ بنحوى يلوك لسانُه ولـكن سليقى أقول فأُعرِب

وبيت القصيد هنا سليقى إذا كان القياس أن يقال كما علمت سلقىّ ولـكنه قال سليقى فهو من باب الشواذ ، وما أردته من ذلك البحث هو هل يجوز لنا إحياء شواذ اللغة والقياس عليها ونهجر القياس الشائع مع عدم وجود ما يمنعنا من استعماله — عندى أن القياس مع هذا أولى إن لم يكن واجب التقديم : وما عند علماء اللغة أريد أن أعرفه !

« معهد الزقازيق » عبد الغنى جمعة

النعيم الحسى والمعنوى فى الجنة

خلقت مشكلة الجناية على الأدب مشكلة أخرى . وهى : هل نعيم الجنة حسى أم معنوى ؟

وهاتان المشكلتان وأمثالها من المشكلات الحبيبة إلى النفس لأنها فى سبيل الأدب والعلم، لذلك نرجو الله أن يكثر من أمثالها بقدر ما يريحنا من المشكلات السياسية المقيمة

ولقد قرأت ما كتبه الدكتور زكى مبارك . وما كتبه الأستاذ قراعة فى هذا الصدد فعنت لى بعض ملاحظات على رأى الأستاذ قراعة أسطرها فيا يلى :

أولاً : يتشبث الأستاذ بأن لذات الجنة لذات معنوية ، ويذهب إلى وجوب تأويل النصوص التى يدل ظاهرها على أنها حسية . وهذا فضلاً عن أنه مخالف لإجماع أهل السنة فإن كثيراً من النصوص لا يمكن تأويلها إلا بتعسف شديد لا تحتمله . وذلك كقوله تعالى

« قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » فقد دلت الآية الكريمة على أن أنواع الزينة والطيبات من الرزق مباحة للمؤمنين والـكافرين فى الدنيا ، خالصة للمؤمنين فى الآخرة لا يشركهم فيها أحد . ولا شك أن أكثر لذات الدنيا ونعيمها حسى محض . وسيكون فى الآخرة بهذا الاعتبار نفسه . . .

وقال تعالى : « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون . يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين » فإن فى قوله تعالى فيها ما تشتهيه الأنفس مع ملاحظة اختلاف النفس والروح يشعر بأن النعيم الأخروى حسى فى كثير من النعم . . .

وفى الصحيح عن حذيفة أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : (لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولاتشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها . فإنها لهم فى الدنيا ، ولـكم فى الآخرة) . أفليس المناسب أن يكون النعيم بالحرير والديباج ، والذهب الفضة فى الآخرة، نعيماً حسياً لأنه هوالقريب فى استعمالها؟

ولو تتبعنا نصوص الـكتاب والسنة لوجدنا الـكثير منها لا يمكن تأويله وصرفه عن وجهه .

ثانياً : مثل الأستاذ برؤية المنظر الجيل ، وسماع الصوت الجيل من الجيل ، وبين أنه بإضافة الحاسة الفنية إليهما يكون فيهما جهتان من اللذة : روحية ، وحسية ، وأن البحث عن الأولى ارتفاع بالروح إلى أوج الـكمال ، والبحث عن الثانية نزول بها إلى الحضيض ...! وهـذا التمثيل صحيح لا غبار عليه . ولـكنه لا يظهر إلا فى مثل هذين المثالين مما يمكن أن تضاف إليه الحاسة الفنية ويكون له جهتان .

ولـكن ماذا يقول الأستاذ فى مثل قوله تعالى : (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طيرمما يشتهون ــ فيهما فاكهة ونخل ورمان) إلى غير ذلك من الآيات التى يظهر فيها أن المقصود التذوق الحسى ولا تظهر فيها اللذة الروحية إلا إذا رأى الأستاذ أننا نأكل طيبات العيش لنقوى أرواحنا لا أجسامنا .

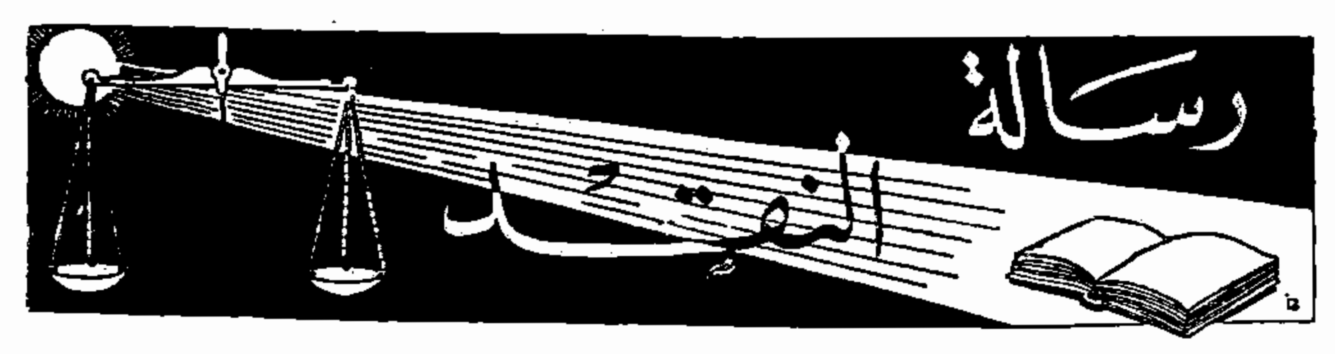
على أنى لا أنسى أن أشكر للأستاذ مجهوده القيم ، وأطمئنه على عقيدته رغم ما يرميه به الغير من الكفر أعاذنا الله منه .

محمد على حسنين جبريل
كلية اللغة العربية

هل انتهت الثورة ؟

سيدى الأستاذ الجليل ...

تحية واحتراماً . وبعد فقد وردتنى رسالة من طالب فلسطينى فاضل يعلن فيها احتجاجه — والنية حسنة — على عبارتى الواردة فى كلمتى « هل فى الحيوان غريزة الغيب » (الرسالة رقم ٣١٤)



إذ أقول: « وها قد انتهى أمر الثورة » وهو يقول: إن سكون البلاد لا يعني انتهاء الثورة، وسوف لا يكون هذا إلا إذا نالت البلاد أمانيها

وأجيب الطالب الفاضل بأنني حين قلت عبارتي تلك لم أكن أقصد هذا المعنى الذي ذهب إليه ومعاذ الله أن أقصده، وإنه من المحقق أن الثورة وإن أخمدتها القوة اليوم فليس معنى هذا أن النفوس قد هدأت وقرت، أو أنها رضيت بالمصير الذي يوده لها « القوم » وكلنا يرى هذا ويحسه

على أنني أجيء هنا بأبيات من قصيدة لي تلقي ضوءاً على المعنى الذي ضمنته عبارتي، والخطاب في الأبيات موجه إلى الوطن العزيز

وعلاك لم يخضع بنوك ولا ونت هِمَمٌ لهم كالراسيات عظامُ
هيهات، تأبى ذاك أخلاق لهم لا وَهْيَ فيها، لا ولا استسلام
لكنّ من عنت القوى وكيده شُدت هناك شكيمة ولجام

هذا وإنني أشكر للطالب الفاضل حسن رأيه وأكبر فيه ذلك الروح السامي الذي يتجلى في رسالته

« نابلس » فدوى عبد الفتاح طوقان

معلقة الأرز

تأليف الأستاذ نعمة قازان

بقلم الأستاذ جورج سلستي

ليس « معلقة الأرز » ديواناً شعرياً بالمعنى الذي تؤديه لفظة ديوان — أي مجموعة قصائد تتفاوت فيها المعاني والمباني — وتتباين فيها الخلجات والنزوات، وإنما هو رسالة في الأدب شاء ذوق صاحبها الفني أن يحمّلها قصيدة واحدة دعاها معلقة الأرز — والأرز رمز لبنان الخالد مسقط رأس الناظم النازح — وأردفها بمقطوعة شعرية صغيرة دعاها « أنشودة الغريب » بث فيها حنينه إلى لبنان سهوى فؤاده، ومثار إلهامه.

وتحميل الشعر رسالة في الأدب بادرة مستحدثة في الشعر العربي، فقد كنا حتى اليوم نقرأ رسالات الأدب نثراً لا شعراً، كما أننا نعرف الشعر مستودع النزوات العاطفية والخلجات النفسانية يعتلج بالخواطر والمرائي والصور

وسيان عندنا أحمّل الشعر رسالات أو نزوات وحمّل الفلسفة والتاريخ والعلم أم اقتصر على تصوير وبثّ خلجات الروح، فجلّ ما يعنينا أن يحتفظ بسموّه ومكانته وأن يستوعب الفن الرفيع، ولا يضير الشعر أن يؤدي للناس رسالات في الأدب إن استطاع الشاعر أن يسمو فيه ويحلّق، وإن تمكن فيه أن يقنع قارئيه بصحة رأيه وصواب فكرته

والرسالة التي شاء الأستاذ نعمه قازان أن يدفعها للناس في معلقته يتلخص مرماها في إيثار المعاني على الألفاظ، وهي رسالة كثر فيها القول واشتد حولها الجدل

والأستاذ قازان على كل حال لم يأت في قصيدته بشيء من الحجج الدامغة ليقنع قراءه بفكرته، أو في الأحرى بمذهبه هذا وإنما يعرض عليهم آراءه عرضاً وهو يسخر من خصوم المذهب الأدبي الذي يعتنقه سخرية لاذعة فيها التهجم الكثير والتجني الكثير.

يقول حضرته: « لكم وزناتٌ ولي وزنتي »

ولكن أية وزنة هي هذه التي يريد أن يتاجر بها

إنها وزنة جد راجحة عنده وقد يلو في سبيلها كل عناء إلا أنه لن يتخلى عنها مهما لاقى من عَنت وإرهاق، ولن يستطيع أن يثنيه عن إيمانه بها ثانٍ على حدّ قوله: « وما تحرجوني فلن تخرجوني »

وسيبقى ذلك الصابر الذي لا يتزحزح عن عقيدته ولو رجمه الناس:

لئن ترجموني غفرت لكم وإن تنبذوني ففي ذمتي

فكأنه بطل من أبطال الإيمان الأولين يضحي في سبيل

عقيدته حتى بالنفس ، ومثل هذا السخاء يقدّر ولكنه فى غير الأدب ، والصبر والإيمان محمودان ولكن فى غير هذا الشأن لا سيما وهو لا يعود على الأمة أو على الأدب بخير ، حتى ولا على صاحبه بشبه خير أو فائدة

فالأدب ميدان تقرع فيه الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان ومن قويت حجته رجحت كفته ومشى وراءه تابعوه وإلا خذل وانفرط من حوله حتى عقد المقربين

وإيثار المعنى مستحب ما فى ذلك ريب ولكن الاستهتار باللفظ من أجل المعنى بحتوى مذموم ، وإننا لنلوم الأستاذ قازان لوماً شديداً عند ما نراه يلجأ فى أداء معانيه إلى اللفظ السقيم لا عن جهل أو قصور ولكن عن سابق تعمد وتصميم ، على تعبير أهل القانون ، كما يؤكد ذلك صديقه الأستاذ توفيق ضعون عضو العصبة الأندلسية فى البرازيل وواضع مقدمة « معلقة الأرز »

ونحن لسنا من المتزمتين ولا المتعنتين فى تمسكنا بقواعد اللغة وأوزان الشعر، ولسنا من دعاة التقيد ولا الجمود إن أهبنا بالأدباء أن يلزموا فى بيانهم وجه الصواب ، ولكنا من دعاة التجدد مثله إلا أن الفرق بيننا هو فى تحديد معنى التجديد . إننا من الأولى يطربهم المعنى الجميل ولكن فى اللفظ الجميل ، وتهزهم الفكرة الفذة ، ولكن إذا صيغت فى قالب مصقول، لأننا نربأ أن تصبح اللغة فوضى فى حين أنّ لها ضوابط وقواعد يتحتم على من يريد الإبانة فيها أن يتقنها

إننا نضنّ بها أن تنحدر من سمتها الرفيع إلى حضيض اللحن الوضيع .

وماذا يحل باللغة لو ترك الحبل فيها للأدباء على غاربه يصوغ كل متأدب ألفاظه على هداه ، وينظم كل شاعر أبياته على منحاه يخبط فى ألفاظه وفى قوافيه ، والألفاظ أكسية المعانى ترفل فى المنمق منها وتتيه ، وتسمج فى السخيف وتشوه .

وإن كان الأستاذ قازان يحسب أن الاستهتار باللغة من دواعى التجديد ، فقد أخطأ كل الخطأ .

إن مجال التجديد رحبٌ، وإنه ليستطيع أن يزاوج بين ألفاظه كما فعل البحترى من قبل ، ويأتينا ببيان مرموق فيه كل الجدة والطرافة دون أن يلجأ إلى الحوشى الغريب من الكلمات ، والبيان نفسه يستنكر استعمال اللفظ غير المأنوس .

والمزاوجة بين الألفاظ وحدها منزلة عليا من منازل البيان ومرتبة سامية من مراتبه يستطيع الأديب أن يرقى إليها إذا جشم نفسه قليلاً من التدقيق والتعمق والمران

ويستطيع الشاعر إن كان من ذوى القدرة على التوليد والابتكار ، ومن ذوى المواهب ، أن يتعدى نطاق الأوزان المعروفة ، على أن يأتينا بشعر سائغ موزون كما فعل بعض شعراء الأندلس من قبل . والشعر كالموسيقى تلزمه الأذن المرهفة ، والحس الدقيق والخيال السمح ، ومن أوتيها أوتى حظاً كبيراً ، وتمكنه من غير جهد ولا عنت أن يمهر الأدب بقصائد خالدة تبقى جدتها خالدة على الدهر

ثم ليس من التجديد فى كثير أو قليل ، ولا من رعاية حق الأدب وحرمة الأدباء فى شىء أن يطعن المعاصر أدباءنا الأقدمين وأن يقول الأستاذ قازان فى (شوقى) ومريديه مثلاً ، وقد حسب فيهم أصنام الأدب :

دعاة الأمير سلام عليكم ... من الخارجين على الدعوة
لقد طلع الفجر من غمده ... وبان اللباب من القشرة
ومات الأمير عليه السلام ... فماذا لديكم سوى الجثة ؟
عفا الله عنه عفا الله عنه ... فلا يستحق سوى الرحمة

فشاعر له مكانته الرفيعة فى الشعر وله أياديه البيضاء على الأدب، شاعر كان من أترابه الشعراء فى الطليعة بخياله الوثاب ، وأسلوبه الرفيع ، لا يجوز أن يقال فيه ، وهو الذى مهر التراث الأدبى بحافل من روائعه التى خلفها للأجيال من بعده تنطق عنه ، مثل هذا القول !

إننا لا نستصوب الإمارة فى الشعر ولا الملكية فى الأدب ، ولكن عدم مشايعتنا لهذا الرأى لا يمنعنا أن نثبت الحق لذويه ولا يحفزنا للطعن فيهم .

أما تحديد الشعر وكيف يجب أن نفهمه فيعرّفنا إياها الشاعر بقوله :

فلو كان معنى الحياة لعمرى ... بخطٍّ تآلفَ فى صورة
وكان جمال الحسان اللاح ... بكحل العيون وبالزينة
وكان الشبابُ وعزمُ الشباب ... بحسن الوجوه وبالبزّة
وكنتُ وكنتم بأجسادنا ... لقلتُ : هو الشعرُ باللفظة
ولكنه الشعر روحٌ بنا ... ولكنه الشعر فى الخلجة

فما الشعر بالكأس براقة ... ولكنه الشعر في الخمرة

وفي هذا بعض الحق لا الحق كله . وإننا لنسأل الشاعر : ألا يشين الجمال تستره بالأطمار ويحط من قدر الغانية الرائعة الحسن ارتداؤها الرث الخلق من الثياب ؟

أجل، إننا نجاريه في رأيه ولكن إلى حد، فليست الكأس هي التي تهزنا وإنما الخمر التي فيها

ولكن ألا يعرض عن احتساء تلك الخمر إذا أديرت على الشاربين في كؤوس لا تهفو إليها النفوس وتأبى منها الشفاه !

إننا لنميز الجمال حين يتشح بالأطمار ولكنه سرعان ما تصدر عن قلوبنا لدى رؤيته آهة ملؤها التحسر والتمني ، آسفين أن تدفنه تلك الأطمار متمنين لو يسبغ عليه كساء يلائم سناه ليبدو بما هو جدير به وأهله ، فتنة للناظر ومتعة للخاطر

وإننا نود أن نحبس تلك الآهة ونكبت ذلك التمني لدى مرأى الحسن، ولن نستطيع ذلك إلا إذا كان رافلاً في حلله الزاهية القشيبة والديباجة المشرقة لابد منها للشعر السامي ؛ والديباجة المشرقة هي التي تعوز صاحب معلقة الأرز ، وخلو القصيدة من الكبوات والهفوات هو ما يتطلبه الشعر العالي ، والهفوات وقع فيها شاعرنا كذلك

ولئن غفرنا له سناد التأسيس في قوله :

وبت ولي مقلة الجائعين ... كأعمى يفتش عن إبرة

فلا في القديم ولا في الجديد ... (مسكت؟) طريقي إلى غايتي

وسناد التأسيس من عيوب القافية . أو سناد الردف في قوله :

فلو كان معنى الحياة لمرئ ... بخط تآلف في صورة

وكان الشباب وعزم الشباب ... بحسن الوجوه وبالبزة

وسناد الردف من عيوب القافية أيضاً . أو الجوازات الشعرية المستهجنة كقطع همزة الوصل في قوله :

إذا صار أمسي ويومي غدا ... فيارب اضرب على مقلتي

أو الأخطاء في استعمال الألفاظ كقوله :

وسبحان ربي معين العطاء ... يخص النباهة بالنملة

وصوابها : يخص النملة بالنباهة

أو أخطاء اللغة كقوله :

ربيت طليقاً على فطرتي ... ويا ما أحيلى طفوليتي

وصوابها : طفولتي ، ومثلها ألوهيتي في قوله :

فترت وثارت أنانيتي ... فضعت وضاعت ألوهيتي

وصوابها ألوهتي . الخ

أجل، لئن غفرنا له هذه الأخطاء وأمثالها مما قد يقع فيه كل متأدب ، فلن نغفر له تساهله في استعمال الأخطاء وحشرها في أبياته بين قوسين دلالة على معرفته لها وتعمده استعمالها .

وتعمد استعمال الأخطاء خطيئة مضاعفة يلام عليها صاحبها أشد اللوم وأعنفه وما نحسب أنفسنا مغالين في هذا أو مسرفين

وإنه ليعز علينا أن يتجنى بعض المجددين على ما يعدونه قديماً فتعمى بصائرهم لا عن جمال البيان وروعة الأداء فحسب ، بل عن روعة الأفكار التي يريدون حمل لوائها ؛ كما يعز علينا كذلك أن يتجنى بعض المحافظين على القائلين بالتجدد والآخذين بأسبابه .

وقول الأستاذ قازان إنه لم يعثر في قديم الشعر على معنى طريف يستوقفه ، وإنه غاص فيه إلى أعماقه ، فلم يرو نفسه العطشى :

« فكنت وبي عطش قاتل ... كمن يشرب الماء بالشوكة »

خطل ما في ذلك ريب بل ضلال عن وجه الحق والصواب

ولقد وقع في مثل خطأه من قام بالأمس يجرد المنفلوطي من أدبه في إحدى المجلات الأدبية البيروتية . وصدور مثل هذه الآراء عن أدباء الجيل الطالع من الشباب تجن ما بعده تجن ، ولا يقل عن هذا بعداً عن الحق قول الدكتور عمر فروخ في « جبران خليل جبران » في العدد ٣٣ من مجلة (الآمالي) البيروتية الصادر في ١٤ نيسان في مقال « الخالدون في الأدب » حيث قال فيه بعد أن عدد مزايا الأديب وعناصر أدبه :

« هذه هي العناصر الأولية التي لا يجوز لنا أن نطلق لفظة أديب على رجل إلا بها وجبران مجرد منها جميعاً »

وقوله في المقال نفسه : « للأدب كما قدمنا مقاييس مشهورة لا يتمتع جبران بواحدة منها »

فنفي الأدب عن أديب كبير كجبران كنفيه عن أديب كبير كالمنفلوطي. وإن ما فيه من التجني والظلم، إن وقع فيه الأدباء الناشئون فلا يصح أن يقع فيه أديب كالدكتور عمر فروخ له من ثقافته العالية وذوقه الأدبي الممتاز ما يعصمه عن مثل هذا الشطط

ومعلقة الأرز ما عدا ذلك فيها شاعرية وثابة يحق لنا أن نستبشر منها بالخير فإن من يقول:

إذا الشعر سخر في أمة ... فصل ورحم على الأمة

ومن يقول :

« فلا لقى الليل فى برده إذا لم أمزّق به بردتى
ولا طلعَ الفجرُ يوماً علىَّ إذا لم يلاقى مع الطلعـــة »

ومن يستشهد بقول النبى :

« إن تحت العرش كنوزاً مفاتيحها ألسنة الشعراء »

لشاعرٌ لن يكبّـل نفسه بأوضاع المناسبات ، ولن يسخر ضميره لما لا يشعر به ولا يحس ؛ شاعر طموح نأمل أن يأتينا بالعذب المبتكر من الشعر النابض الحى ، وأن يفتتح بخياله الوثاب بعض الكنوز المغلقة تحت عرش السماء .

ومعلقة الأرز تزخر بعد هذا بالحنين ، حنين المغترب إلى وطنه الحبيب ، وله فى ذلك أبيات رقيقة صادرة عن نفس صهرتها الأشواق ، آثر فيها بلاده وأمته على بلاد العالم وأممه جميعاً .

أقول بقـاع الدنى حلوة وأحلى بقاع الدنى بقعتى
فلا ، لا أريد سوى موطنى ولا ، لا أحب سوى أمتى

وقوله فى « أنشودة الغريب » وفيهـا رقة وعاطفة ، يخاطب لبنان :

رويت من (دى؟!) غذيت من لحى
يا حاضـــناً أمى يا ثرى لبنان

***

هل يرجع الغريب للوطن الحبيب
وتهتف القـلوب مرحباً لبنـان

***

الأرز والوادى يا مهد أجدادى
يا أرض ميعادى يا ثرى لبنـان

***

ثم لا أرى بداً قبل أن أختم مقالى من أن أقول إن لشعر قازان ميزة أخرى هى الصدق فى التعبير عن خلجات نفسه تعبيراً لا مداورة فيه ولا رياء وذلك عائد إلى ما يتراءى لنا من حبه الحق ولو كان عليه ولثقته بنفسه ثقة كبيرة ، ومن ثم جاء شعره خالياً من كل بهرج وكل طلاء ، وتجلت فيه مزايا النفس الجريئة الأبية كقوله عن نفسه :

وليس التملق من شيمتى وليس التأنق من نزعتى
فإنى ترعرعت بين الجبال على البأس والفقر والشدة
ومن عاش مثلى على جرأة فلا يستلذ سوى الجرأة
فإما نطقت نطقت بحق وإما سكت فمن عفـة

وما نخاله فيما قاله عن نفسه إلا صادقاً ، والصدق على ما نعتقد من أجل ميزات الأديب ؛ وصاحب معلقة الأرز عنده من المزايا الأدبية ما يفسح له فى دولة الشعر مجالا رحباً يمشى فيه إلى غايته المثلى ، ولا يعوزه إلا صقل ديباجتـه وتهذيب بيانه ، وليس ذلك على مثله بعزيز . فإن له من ملـكته الفنية خير مسعف ومن خياله الوثاب خير معوان

فليوطّن النفس على إجادة مبانيه لتوافق معانيه إن كان يريد أن يتبوأ المنزلة الرفيعة التى تصبو إليها النفس الطموح

(بيروت) جورج سلستى

